

PODSTAWY TEOLOGII

Charles C. Ryrie

Tytuł oryginału:
Basic Theology

Originally published in English by Moody Publishers
Copyright 1986, 1999 by Charles C. Ryrie
All Rights Reserved

Przekład: Piotr Zaremba

Polski przekład wydano w formie elektronicznej
w 2016 r. do rozpowszechnienia w sieci za zezwoleniem autora
i w uzgodnieniu z tłumaczem.

SPIS TREŚCI

Kto powinien zajmować się teologią.....	7
---	---

CZĘŚĆ I

PROLEGOMENA**10**

1. DEFINICJE I POJĘCIA.....	11
2. ZAŁOŻENIA WSTĘPNE.....	15
3. ZAGADNIENIE AUTORYTETU.....	20

CZĘŚĆ II

BÓG ŻYWY I PRAWDZIWY**24**

4. POZNANIE BOGA.....	25
5. OBJAWIENIE BOŻE.....	29
6. DOSKONAŁOŚĆ BOGA.....	38
7. IMIONA BOGA.....	52
8. TRÓJEDNOŚĆ BOGA.....	59

CZĘŚĆ III

BIBLIA: KSIĘGA NATCHNIONA PRZEZ BOGA**71**

9. OBJAWIENIE SZCZEGÓLNE.....	72
10. BIBLIJNA NAUKA O NATCHNIENIU PISMA ŚWIĘTEGO.....	77
11. ODSZĘPSTWA OD BIBLIJNEJ NAUKI O NATCHNIENIU PISMA ŚWIĘTEGO.....	84
12. BEZBŁĘDNOŚĆ BIBLII.....	88
13. BEZBŁĘDNOŚĆ A NAUKA CHRYSTUSA.....	99
14. FRAGMENTY PROBLEMATYCZNE.....	109
15. KANON.....	121
16. INTERPRETACJA BIBLII.....	127

CZĘŚĆ IV

ANIOŁOWIE: DUCHY SŁUŻEBNE**137**

17. ISTNIENIE ANIOŁÓW.....	138
18. STWORZENIE ANIOŁÓW.....	142
19. NATURA ANIOŁÓW.....	144
20. ORGANIZACJA ŚWIATA ANIOŁÓW.....	147
21. SŁUŻBA ANIOŁÓW.....	151

CZĘŚĆ V

SZATAN — NASZ PRZECIWNIK**155**

22. REALNOŚĆ ISTNIENIA SZATANA.....	156
23. STWORZENIE SZATANA I JEGO GRZECH.....	160
24. DZIEŁA SZATANA.....	165

25. ŚWIAT SZATANA.....	171
CZĘŚĆ VI	
DEMONY: DUCHY NIECZYSTE	176
26. REALNOŚĆ ISTNIENIA DEMONÓW	177
27. NATURA DEMONÓW	182
28. DZIAŁALNOŚĆ DEMONÓW	185
CZĘŚĆ VII	
CZŁOWIEK — OBRAZ BOGA	191
29. EWOLUCJA A POCHODZENIE ŻYCIA.....	192
30. BIBLIA A POCHODZENIE ŻYCIA.....	202
31. STWORZENIE CZŁOWIEKA.....	211
32. WYMIARY CZŁOWIECZEŃSTWA	217
33. UPADEK CZŁOWIEKA	222
CZĘŚĆ VIII	
GRZECH	228
34. GRZECH W ROZUMIENIU BIBLII	229
35. NAUKA CHRYSTUSA O GRZECHE	235
36. DZIEDZICZENIE GRZECHE	241
37. „NIE POCZYTUJ IM GRZECHE TEGO...”	246
38. GRZECHE WŁASNE	252
39. CHRZEŚCIJANIN A GRZECH	256
CZĘŚĆ IX	
JEZUS CHRYSTUS — NASZ PAN	262
40. CHRYSTUS, ZANIM STAŁ SIĘ CZŁOWIEKIEM	263
41. CZŁOWIEK CHRYSTUS JEZUS.....	267
42. OSOBA CHRYSTUSA CZŁOWIEKA	273
43. CHRYSTUS: PROROK, KAPŁAN I KRÓL.....	282
44. CHRYSTUS — KTÓRY ZAPARŁ SIĘ SAMEGO SIEBIE	288
45. CZYSTOŚĆ CHRYSTUSA.....	292
46. ZMARTWYCHWSTANIE I WNIEBOWSTĄPIENIE CHRYSTUSA	297
47. POSŁUGA CHRYSTUSA PO WNIEBOWSTĄPIENIU	302
CZĘŚĆ X	
TAK WIELKIE ZBAWIENIE	306
48. ROZWAŻANIA WSTĘPNE	307
49. SOTERIOLOGICZNA TERMINOLOGIA BIBLIJNA.....	309
50. PASJA CHRYSTUSA	311
51. ZNACZENIE ŚMIERCI CHRYSTUSA.....	316
52. NAJWAŻNIEJSZE SKUTKI ZBAWIENIA	330
53. TEORIE ZWIĄZANE Z OKUPEM	342
54. NAUKA O WYBRANIU.....	344
55. ZAKRES ODKUPIENIA.....	353
56. ZASTOSOWANIE ZBAWIENIA	360

57. BEZPIECZEŃSTWO WIERZĄCEGO	365
58. CZYM JEST EWANGELIA?	373

CZĘŚĆ XI

DUCH ŚWIĘTY	378
59. KIM JEST DUCH ŚWIĘTY?	379
60. DUCH ŚWIĘTY W EPOCE STAREGO TESTAMENTU	383
61. DUCH ŚWIĘTY W ŻYCIU NASZEGO PANA	388
62. DUCH ŚWIĘTY W CZŁOWIEKU	394
63. ZAPIECZĘTOWANIE DUCHEM ŚWIĘTYM	399
64. CHRZEST DUCHEM ŚWIĘTYM	403
65. DARY DUCHA ŚWIĘTEGO	409
66. NAPEŁNIENIE DUCHEM ŚWIĘTYM	419
67. INNE RODZAJE POSŁUGI DUCHA ŚWIĘTEGO	425
68. HISTORIA DOKTRYNY O DUCHU ŚWIĘTYM	428

CZĘŚĆ XII

„ZBUDUJĘ KOŚCIÓŁ MÓJ”	437
69. CO TO JEST KOŚCIÓŁ?	438
70. CECHY CHARAKTERYSTYCZNE KOŚCIOŁA	442
71. PRZYKŁADY CZY ZASADY?	448
72. TYPY ZARZĄDZANIA KOŚCIOŁEM	450
73. KWALIFIKOWANE PRZYWÓDZTWO ZBORU	457
74. OBRZĘDY KOŚCIELNE	466
75. NABOŻEŃSTWO ZBORU	474
76. INNE RODZAJE POSŁUGI KOŚCIOŁA	479

CZĘŚĆ XIII

RZECZY PRZYSZŁE	483
77. WPROWADZENIE DO ESCHATOLOGII	484
78. POSTMILLENIZM	486
79. AMILLENIZM	491
80. PREMILLENIZM	497
81. BOŻE PRZYMIERZE Z ABRAHAMEM	500
82. BOŻE PRZYMIERZE Z DAWIDEM	505
83. ZARYS PRZYSZŁYCH WYDARZEŃ	508
84. WIELKI UCISK	512
85. POCHWYCENIE KOŚCIOŁA	527
86. POCHWYCENIE WEDŁUG PRETRYBULACJONIZMU	532
87. LUD MILLENIJNEGO KRÓLESTWA	538
88. POCHWYCENIE WEDŁUG MIDTRYBULACJONIZMU	547
89. POCHWYCENIE WEDŁUG POSTRYBULACJONIZMU	550
90. MILLENNIUM	558
91. PRZYSZŁE SĄDY	562
92. ZMARTWYCHWSTANIE I WIECZNE PRZEZNACZENIE	567

	CZEŚĆ XIV	
	TEKSTY GŁÓWNE ZAGADNIEŃ TEOLOGICZNYCH	574
93.	FRAGMENTY GŁÓWNE TEOLOGII BIBLIJNEJ	575
	CZEŚĆ XV	
	DEFINICJE	581
94.	DEFINICJE TEOLOGII BIBLIJNEJ.....	582
	SŁOWNICZEK	591

KTO POWINIEN ZAJMOWAĆ SIĘ TEOLOGIĄ

TEOLOGIA JEST SPRAWĄ KAŻDEGO CZŁOWIEKA. Każdy powinien być teologiem i właściwie każdy nim jest — teologiem o takich czy innych przekonaniach. Nie ma nic złego w zajmowaniu się teologią. Można to robić po amatorsku, można być profesjonalistą. Nie w tym problem. Tragedia zaczyna się wtedy, gdy myślenie teologiczne nacechowane jest ignorancją i brakiem staranności. Stąd właśnie wynika potrzeba lektury prac z zakresu teologii.

Teologia — ujmując rzecz w sposób prosty — *jest myśleniem o Bogu i wyrażaniem tych myśli w określony sposób*. Dokładniejszą definicję teologii podamy w rozdziale pierwszym, ale już w świetle tej prostej, możemy powiedzieć, że *każdy* jest teologiem. Jest nim nawet ateista: myśląc o Bogu odrzuca Jego istnienie, co nie pozostaje bez wpływu na styl jego życia i na jego osobiste wyznanie wiary lub światopogląd. Niechrześcijanie, wyznawcy innych religii, na miejscu prawdziwego Boga umieszczają swoje bóstwa i stosownie do obrazu tych bóstw budują swoją teologię.

Większość czytelników niniejszej książki stanowić jednak będą przynajmniej teiści, jeśli nie ludzie pokładający swą ufność w osobie Jezusa Chrystusa. A zatem refleksje tych czytelników, rozproszone bądź usystematyzowane, dotyczyć będą jedynego prawdziwego i jedynego istniejącego Boga. Studium teologii nabiera w takim przypadku jeszcze głębszego znaczenia: wszelki czas i energia poświęcone na rozmyślanie o Bogu nie tylko poszerzają horyzonty myślowe takich czytelników, ale także wywierają wpływ na ich codzienne życie.

Za przykład oddziaływania teologii na nasze życie niech posłuży sprawa *odpowiedzialności*. Każdy z nas musi się przed kimś lub przed czymś rozliczać. Jako ludzie rozliczamy się przed własnym sumieniem. Ale to sumienie może być znieczulone lub przytępione, a przez to poczucie odpowiedzialności — słabsze. Istnieje odpowiedzialność wobec społeczeństwa. Ale przecież różne społeczeństwa kierują się różnymi regułami prawa, a ludziom, którzy je gwałcą, udaje się nierzadko uniknąć odpowiedzialności.

Jest też odpowiedzialność wobec rodziny, wobec społeczności lokalnego kościoła, wobec zobowiązań pracy zawodowej. Ci w końcu, którzy wierzą w prawdziwego Boga, poczuwają się do odpowiedzialności przede wszystkim wobec Niego. Z tego rodzaju odpowiedzialności nic nas nie jest w stanie zwolnić. Czasem może nam się wydawać, że udało nam się uniknąć naszej teraźniejszej odpowiedzialności wobec Boga, nikt jednak nie ucieknie przed przyszłym rozliczeniem się ze swego życia — wszyscy staniemy przed Sędziowskim Tronem Chrystusa. *Teologia sądu* zmusza nas do myślenia o tej stronie charakteru Boga, która powinna nas motywować do poważnego zastanowienia się nad naszym obecnym życiem.

Dobrych teologów spotykamy wśród ludzi reprezentujących różne podejście do zagadnienia. Niektórzy są w ocenie świata ignorantami, a jednak cechuje ich głębokie zrozumienie wielu prawd o Bogu. Inni charakteryzują się pracowitością, ale jakby brakowało im fachowego podejścia do sprawy. Są tacy, którzy zajmują się teologią zawodowo, większość traktuje ją mniej lub bardziej dorywczo. I właśnie do tej większości, do ludzi zajmujących się teologią *niezawodowo* adresowana jest niniejsza książka.

Gdybym pisał dla profesjonalistów, wiele rzeczy zrobiłbym inaczej. Nie starałbym się posługiwać prostym językiem i nie unikałbym skomplikowanych wyjaśnień. Profesjoniści potrafiliby zrozumieć fachowy język i skomplikowane wywody. Nie posługiwałbym się ilustracjami (choć posługują się nimi również książki fachowe!). Nie ograniczałbym do minimum przypisów. Profesjoniści je lubią. Chcą być pewni, że autor przeczytał na dany temat wszystko (lecz któż tego dokonał?), a przynajmniej chcą widzieć dowody szerokiego odczytania w temacie, o czym ma świadczyć duża ilość odsyłaczy do literatury, przy czym niektóre z dzieł muszą być bardzo współczesne. Myślę, że na podstawie innych moich książek dowiodłem, że potrafię takim wymaganiom sprostać, w tej jednakże ograniczam przypisy do minimum. Posługuję się nimi tylko wtedy, gdy jest to konieczne, aby udokumentować stwierdzenia, których prawdziwość czytelnik mógłby poddać w wątpliwość, albo aby pokazać, że nie tworzę postaci fikcyjnych. W większości jednak przypadków przypisy mają na celu wskazanie książek i artykułów, które moim zdaniem pomagają w zrozumieniu omawianego tematu. W ten sposób czytelnik będzie miał możliwość głębszego prze studiowania tematu, jeśli tylko tego zapagnie.

Jeśli — jak powiedziałem — teologia jest myśleniem o Bogu i wyrażaniem tych myśli w określony sposób, to niech czytelnik osądzi tę książkę w oparciu o to, na ile odzwierciedla ona poprawne myślenie o Bogu i czy

wyraża te myśli w sposób na tyle ścisły i prosty, że powoduje on zmianę w jego sposobie myślenia i życia.

Wyrażenie „zdrowa nauka”, którym posługuje się Apostoł Paweł, oznacza zdrową, trzeźwą doktrynę (zob. 2 Tm 4:3; Tt 1:9). Od zdrowej doktryny, czy też zdrowej teologii, oczekuje się zawsze, że wyda ona owoc w postaci świętego życia. Gdy Apostoł Paweł modlił się o poszczególne wspólnoty Kościoła, tematem jego modlitw był między innymi *wzrost poznania*. Apostoł miał bowiem świadomość, że rezultatem tego wzrostu będzie święte życie (Flp 1:9-11; Kol 1:9-10). Zdrowa teologia wyraża się przecież nie samym tylko *credo*, jej konsekwencją jest także owocne życie i odwrotnie — święte życie musi bazować na zdrowej teologii.

W jaki sposób teologia wpływa na moje czy na czyjekolwiek życie, to już odpowiedzialność każdego z nas. Ostatecznym celem jej studium jest nadanie naszemu życiu kształtów Jezusa Chrystusa. Tego jednak nie dokonają książka jako taka, choćby i najlepsza. Może się to stać tylko i wyłącznie dzięki postawie naszego serca i dzięki działaniu w nas samego Boga.

CZEŚĆ I

PROLEGOMENA

ROZDZIAŁ 1

DEFINICJE I POJĘCIA

Prolegomena to po prostu uwagi wstępne albo wprowadzenie. Prolegomena dają autorowi możliwość zapoznania czytelników z ogólnym planem jego pracy zarówno w odniesieniu do jej zakresu, jak i w odniesieniu do jej ograniczeń. W części tej autor mówi o założeniach, jakie legły u podstaw jego myślenia, a także o sposobach, za pomocą których pragnie omawiać określone zagadnienia. Celem prolegomenów jest zorientowanie czytelników w problematyce, którą autor chce poruszyć w swojej książce.

I. KONCEPCJA TEOLOGII

Książka ta już przez sam fakt, że jest dziełem teologicznym, mówi coś o swym przedmiocie, zakresie i ograniczeniach. Samo słowo *teologia*, jest zbitką dwóch greckich słów: *theos*, czyli Bóg, i *logos*, czyli logicznie sformułowana myśl. Teologia zatem oznacza spójny logicznie wykład przekonań religijnych. Jeśli tak, to *teologia chrześcijańska* oznaczać będzie spójny logicznie wykład zasad wiary w chrześcijaństwie.

U podstaw teologii legły przynajmniej trzy spostrzeżenia: (1) Materiał teologiczny *da się zrozumieć*. Umysł ludzki może go pojąć jako logicznie uporządkowaną całość. (2) Treść teologii *trzeba wyjaśnić*. Nie obędziemy się więc bez egzegezy i systematyzacji. (3) Prawda chrześcijańska ma swoje *źródło w Biblii*. A zatem, teologia chrześcijańska stanowi studium tej Księgi.

Podsumowując możemy powiedzieć, że *teologia chrześcijańska jest odkrywaniem, systematyzowaniem i prezentowaniem biblijnych prawd o Bogu*.

II. PODZIAŁ NAUK TEOLOGICZNYCH

Nauki teologiczne można klasyfikować w różny sposób:

(1) Ze względu na okres historyczny, np.: teologia patrystyczna, teologia średniowieczna, teologia reformacji, teologia współczesna.

(2) Ze względu na punkt widzenia, np.: teologia arminiańska, teologia kalwinistyczna, teologia katolicka, teologia Bartha, teologia wyzwolenia, itd.

(3) Ze względu na sposób porządkowania materiału dogmatycznego, np.: teologia historyczna, teologia biblijna, teologia systematyczna, teologia apologetyczna, teologia egzegetyczna, itd.

Niektóre spośród tych podziałów mają dla studiującego teologię bardzo istotne znaczenie. Zwróćmy przykładowo uwagę na podany powyżej trzeci sposób podziału nauk teologicznych.

A. Teologia historyczna

Teologia historyczna koncentruje się na tym, jak na przestrzeni wieków rozumieeli Biblię i wypływające z niej nauki ci, którzy ją indywidualnie lub zbiorowo studiowali, i co następnie znalazło swój wyraz w formie orzeczeń soborów Kościoła. Ukazuje ona, w jaki sposób Kościół kształtował swe prawdy i jak doszło do powstania błędów. Dziedzina ta służy teologowi jako swoisty przewodnik w jego wysiłku zrozumienia problemu i sformułowania konkretnej prawdy wiary. Poznając wkład Kościoła w rozwój doktryny, poznając błędy popełnione na przestrzeni wieków, studiujący teologię może skuteczniej dochodzić do swego własnego zrozumienia prawdy. W uzasadnionych przypadkach, omawiając określone problemy, będziemy się odwoływać do informacji z zakresu historii dogmatu.

B. Teologia biblijna

Termin *teologia biblijna*, choć używany w różnych znaczeniach, oznacza studium teologii w sensie ścisłym, a mianowicie *wykład prawd objawionych w Piśmie Świętym*. W znaczeniu potocznym termin ten może się odnosić do teologii pietystycznej (dla przeciwstawienia jej teologii filozoficznej), albo do teologii formułującej swe stwierdzenia w oparciu li tylko o Pismo Święte (w odróżnieniu od tej, która pozostaje pod wpływem współczesnych danej epoce myślicieli), lub może się odnosić do teologii egzegetycznej (jako do przeciwieństwa spekulacyjnej). Do tej ostatniej kategorii, tj. do kategorii teologii egzegetycznej, zaliczają się — patrząc z punktu widzenia teologii liberalnej — niektóre spośród współczesnych tzw. teologii biblijnych, choć organizująca je egzegeza nie odzwierciedla wiernie nauczania Pisma Świętego. Często opracowania tego typu są po prostu komentarzami do kolejnych partii Biblii, komentarzami, którym przyświeca jakaś szersza kategoria, jak np. *Królestwo*, *Przymierze* lub *Bóg* — w przypadku teologii biblijnych Starego Testamentu — bądź takie kategorie jak *nauczanie Jezusa*, *Apostoła Pawła* czy też *nauczanie pierwotnego chrześcijaństwa* — w przypadku teologii biblijnych Nowego Testamentu.

Traktując problem od strony fachowej, teologia biblijna ma o wiele ściślej nakreślone zadanie niżby to wynikało z jej potocznego zrozumienia. *Teologia biblijna podchodzi w sposób systematyczny do samoobjawienia się Boga, które rozwija się na tle konkretnych wydarzeń historycznych, a zarejestrowane zostało na kartach Biblii.* Definicja ta uświadamia nam cztery bardzo ważne sprawy:

(1) Rezultaty studiów teologii biblijnej muszą być przedstawione w sposób usystematyzowany. Pod tym względem podobnie jest i w innych dziedzinach studiów biblijnych i teologicznych. Jednakże system, bądź schemat, za pomocą którego prezentuje swe rezultaty teologia biblijna, niekoniecznie musi się pokrywać z tym, jaki funkcjonuje w teologii systematycznej. Teologia biblijna nie musi się schematem tym posługiwać, co oczywiście nie znaczy, że musi go unikać.

(2) Teologia biblijna bierze pod uwagę tło historyczne, na którym zaistniało konkretne objawienie się Boga. Bada ona okoliczności życia pisarzy biblijnych, motywy, jakie skłoniły ich do pisania oraz sytuację dziejową ludzi, do których adresowane były ich pisma.

(3) Teologia biblijna studiuje objawienie stosownie do tego, w jaki sposób dokonywał się w czasie jego rozwój. Uznaje ona fakt, że Bóg nie dał człowiekowi pełni objawienia swojej istoty i swojej woli za pośrednictwem jednego aktu ze swej strony, ale że objawienie dokonywało się w kolejno po sobie następujących etapach i za pośrednictwem różnych ludzi. Biblia jest zapisem tego rozwoju samoobjawienia się Boga człowiekowi. Na tym właśnie skupia się teologia biblijna. Dla lepszego zrozumienia powiedzmy, że w odróżnieniu od teologii biblijnej, teologia systematyczna patrzy na objawienie jako na skończoną całość.

(4) Teologia biblijna cały swój materiał źródłowy czerpie z Biblii. Właściwie podobnie czynią wszystkie zbudowane na fundamencie Pisma Świętego teologie systematyczne. Nie oznacza to wcale, że zarówno biblijna jak i systematyczna teologia nie może czerpać i nie czerpie materiału z innych źródeł; chodzi o to, że teologia czy dogmatyka jako taka, nie wywodzą się znikąd indziej, jak tylko z Biblii.

C. Teologia systematyczna

Teologia systematyczna łączy dane pochodzące z objawienia biblijnego w jedną całość, tak by w sposób usystematyzowany przedstawić całościowy obraz samoobjawienia się Boga.

Teologia systematyczna może obejmować swym zakresem tło historyczne, apologetykę oraz egzegezę, ale jej głównym zainteresowaniem jest całościowy obraz doktryny biblijnej.

Podsumowując powiedzmy, że teologia jest odkrywaniem, systematyzacją i wykładem prawd o Bogu. Teologia historyczna czyni to prezentując stwierdzenia na temat tych prawd pochodzące od różnych ludzi i gremiów na przestrzeni wieków. Teologia biblijna dokonuje tego ukazując rozwój objawiania się prawdy Bożej. Teologia systematyczna przedstawia nam obraz całościowy.

ROZDZIAŁ 2

ZAŁOŻENIA WSTĘPNE

I. ZAŁOŻENIE PODSTAWOWE

U podstaw poglądów każdego człowieka leży wiara w prawdziwość przyjętych przez niego założeń podstawowych. Dzieje się to niezależnie od naszej świadomości. Ateista, na przykład, musi przyjąć wiarą swoje podstawowe założenie, że Boga nie ma. W konsekwencji tej wiary, światopogląd ateisty, jego ocena ludzkości i spojrzenie na przyszłość jest całkowicie odmienne od spojrzenia teisty. Agnostyk nie tylko neguje możliwość poznania obiektywnej rzeczywistości, ale czyni to założenie podstawą swego stosunku do świata i życia. Jeśli jednak poznanie Boga *jest* możliwe, cały system agnostyka ulega katastrofie. Teista z kolei wierzy w istnienie Boga. Gromadzi on dowody na potwierdzenie tej wiary, jednakże u podstaw wszystkiego leży właśnie *wiara*.

Trynitarianin wierzy, że Bóg jest Trójjedyn. Ponieważ takie pojmowanie istoty Boga ma podstawy w Biblii, trynitarianin przyjmuje wiarą i to, że Biblia jest prawdą. Założenie to ma wartość fundamentalną. Gdyby bowiem Biblia nie była prawdą, to i Trójjedność Boga nie byłaby prawdą, a Jezus Chrystus nie byłby tym, za kogo się podawał. Prawdy na temat Trójcy bądź prawdy o Chrystusie nie odsłoni przed nami ani świat natury, ani rozum ludzki. Również to, co mówi nam na ten temat Biblia będziemy przyjmować nieufnie, dopóki nie uwierzymy, że - jako źródło naszej wiedzy o Bogu - mówi ona prawdę. *A zatem, wiara w prawdziwość Biblii jest naszym założeniem podstawowym.* Temat ten zostanie w pełni omówiony przy okazji rozważań na temat jej inspiracji i nieomyślności.

II. ZAŁOŻENIA INTERPRETACYJNE

Jeśli nasz materiał źródłowy posiada tak kluczowe znaczenie, to nasze podejście do niego i nasze posługiwanie się nim powinno być nacechowane starannością i powagą. Dobra teologia opiera się na zdrowej egzegezie. Systematyzację teologiczną muszą poprzedzać studia egzegetyczne, podobnie jak budowę domu musi poprzedzać wykonanie cegieł.

A. Potrzeba logicznej, prostej interpretacji

Chociaż hermeneutyką zajmiemy się dokładniej w trzeciej części książki, jednak już tutaj musimy zasygnalizować zasadniczą wagę *interpretacji*

prostej, będącej podstawą właściwej egzegezy. Objawiając nam siebie, Bóg pragnął *przekazać* nam prawdę, a nie *skryć ją* przed nami. A zatem podejmując się wyjaśniania Biblii, zakładamy słuszność kanonów interpretacji prostej. Musimy przy tym pamiętać, że nawet wtedy, gdy Biblia odwołuje się do symboli, przenośni, podobieństw, itp., to u podstaw istnienia tychże znajduje się również jakaś konkretna rzeczywistość. I w tym więc przypadku interpretacją naszą musi rządzić zasada, że Bóg komunikuje się z człowiekiem w zrozumiały, prosty i logiczny sposób. Ignorowanie tego faktu daje w rezultacie taki sam rodzaj pogmatwanej egzegezy, jaki charakteryzował patrystycznych i średniowiecznych interpretatorów.

B. Nadrzędność Nowego Testamentu

Pomimo że całe Pismo Święte natchnione jest przez Boga i pożyteczne, to jednak Nowy Testament, jako źródło prawd wiary, ma dla nas większe znaczenie. Objawienie Starego Testamentu było przygotowawcze i częściowe, objawienie Nowego ma charakter finalny i dopełniający. Nauka o Trójcy, dla przykładu, wprowadzie rysuje się niejasno już w Starym Testamencie, jednak pełne swe objawienie znajduje dopiero w Nowym. Aby przekonać się o różnicy pomiędzy nauczaniem Starego i Nowego Testamentu wystarczy porównać występującą w obu Testamentach ideę prześlągania, usprawiedliwienia czy zmartwychwstania. Mówimy o tym nie po to, aby pomniejszyć wagę nauki Starego Testamentu, albo sugerować, że jest on mniej natchniony, lecz po to, by uzmysłowić czytelnikowi, że w procesie stopniowego objawiania się Boga człowiekowi Stary Testament zajmuje miejsce *poprzedzające* co do chronologii — stąd przygotowawczy charakter zawartego w nim objawienia — i jest *niepełny* co do swej teologii. Stary Testament ma swoje miejsce w rodzinie dyscyplin teologicznych, jednakże bez światła prawdy objawionej w Nowym Testamencie, jego teologia byłaby niekompletna.

C. Uzasadnienie powoływania się na dowody tekstowe

Teolodzy liberalni i zwolennicy Bartha nieraz krytykowali teologów konserwatywnych za to, że na poparcie swoich wniosków powołują się na teksty biblijne, które ich dowodzą. Jaki jest powód tej krytyki? Po prostu, cytowanie dowodów tekstowych prowadzi do wniosków uznawanych za konserwatywne, a nie liberalne. Przeciwnicy oskarżają, że jest to nieuzasadniona i pozbawiona naukowych racji metodologia. Praktyka ta ma jednak nie mniej sensu niż przypisy w pracach uczonych!

Jest rzeczą oczywistą, że dowodami tekstowymi — podobnie jak przypisami — trzeba się posługiwać we właściwy sposób. Cytowana wypo-

wiedź musi być zgodna z intencją, w której została wypowiedziana; nie wolno wrywać zdań z ich kontekstu; nie należy cytować *części* fragmentu, jeśli jego *całość* posiada inny sens; a w odniesieniu głównie do dowodów ze Starego Testamentu, nie wolno przypisywać tekstom prawd, które zostały objawione dopiero w Nowym Testamencie.

III. ZAŁOŻENIA SYSTEMATYZUJĄCE

A. Potrzeba istnienia systemu

Potrzebę istnienia systemu teologicznego łatwo nam będzie zobrazować porównując teologię z egzegezą. Różnica między tymi dwiema dyscyplinami tkwi w podejściu do tekstu Biblii. Egzegeza analizuje tekst, teologia ustala współzależności dokonanych analiz. Egzegeza odkrywa znaczenie tekstów, teologia szuka wzajemnych powiązań między ich znaczeniami. Egzegeza formułuje określoną prawdę, teologia tworzy system prawd. Celem teologii, czy to biblijnej czy systematycznej, jest systematyzacja rozważanej problematyki i stąd właśnie wynika potrzeba istnienia określonego systemu.

B. Ograniczenia systemu teologicznego

Krótko mówiąc, ograniczenia systemu teologicznego muszą się pokrywać z ograniczeniami biblijnego objawienia. W wysiłku przedstawienia systemu jako zamkniętej całości, teolodzy ulegają często pokusie wyjaśniania spraw, o których Biblia milczy, przy czym czynią to opierając się na błędnej czasem logice i nie zawsze właściwie wyciągniętych wnioskach.

Logika i wnioskowanie mają swe właściwe miejsce w teologii. Skoro objawienie Boże posiada pojmowalny rozumem porządek, to i logika może mieć zastosowanie w naukowym jego badaniu. Kiedy słowa układają się w zdania, zdania te nasuwają określone wnioski. Teolog próbuje je sformułować. Jednakże kiedy logika zaczyna tworzyć prawdy bez biblijnego oparcia, to niezależnie od tego, czego prawdy te dotyczą, teolog jest winny przekraczania swoim systemem granic prawdy objawionej. Czasem motywem takiego działania jest pragnienie udzielenia odpowiedzi na pytania, na które Pismo Święte nie odpowiada. W takich przypadkach (a jest ich w Biblii wiele i to o kluczowym znaczeniu) najlepszą odpowiedzią jest milczenie. Jest to odpowiedź lepsza niż zawile logiczne wywody, albo wnioskowanie na podstawie niejasnych przesłanek, albo pełen życzeń sentymentalizm. Przykładami dziedzin szczególnie podatnych na spekulacje są: suwerenność Boga a odpowiedzialność człowieka, zakres Chrystusowego odkupienia, zbawienie zmarłych niemowląt.

IV. ZAŁOŻENIA DOTYCZĄCE OSOBY TEOLOGA

Kilka słów należy powiedzieć o warunkach, jakie powinien spełniać teolog lub osoba studiująca teologię.

A. Teolog powinien być „człowiekiem duchowym”

Mówiąc o „człowieku duchowym” mamy na myśli to znaczenie tego wyrażenia, które wynika z 1 Kor 2:10-16. Oczywiście, że „ludzie zmysłowi” też mogą studiować teologię, mogą nawet pisać prace dotyczące tej dziedziny poznania, jednakże brak im będzie tych wymiarów prawdy Bożej, które otwierają się przed „człowiekiem duchowym”. „Głębokości Boże” mogą być objawione człowiekowi tylko przez Ducha. Człowiek niewierzący nie może mieć tego rodzaju doświadczeń.

Nie znaczy to, że „ludzie duchowi” są w stanie poznać wszystko. Niektórych dziedzin Bożego objawienia nie da się pojąć w pełni ograniczonym umysłem ludzkim.

B. Teolog powinien myśleć w sposób zgodny z kanonami teologii

Myślenie teologiczne odwołuje się do zasad egzegezy (chodzi bowiem o dokładne zrozumienie znaczenia tekstu); kieruje nim określony porządek (pozwalający w sposób właściwy ustalić związki między faktami); jest to myślenie krytyczne (ocenia ono wagę fragmentów, do których się odwołuje); jest to też myślenie syntetyczne (usiłuje ono wyciągnąć pewien wniosek ogólny i przedstawić dany problem w sposób całościowy).

Teologia i egzegeza powinny nieprzerwanie oddziaływać na siebie. Sama egzegeza nie dostarcza wszystkich odpowiedzi. W przypadkach, gdy istnieją dwie egzegetycznie uzasadnione możliwości, o wyborze jednej z nich zadecyduje teologia. Przykładem może być problem utracalności zbawienia. Niektóre fragmenty mogą być w tej sprawie rozumiane dwojako — wybór będzie sprawą określonego systemu teologicznego. Z drugiej strony, żaden system nie powinien być tak sztywny, by nie dopuszczać zmian czy korekt. Musi on uwzględniać dorobek egzegezy.

C. Teolog powinien polegać na Bogu

Sam intelekt nikogo nie czyni teologiem. W studium teologii musimy uwzględnić fakt, że to „On, Duch Prawdy, wprowadza nas we wszelką prawdę.” (J 16:12-15). Program nauczania w szkole Ducha Świętego dotyczy wszelkiej prawdy. Skupia się on szczególnie na objawieniu samego Jezusa. Treść tego objawienia znajdujemy, oczywiście, w Piśmie Świętym. Być w szkole Ducha, to przyjąć postawę świadomej zależności od Niego.

Postawa ta wyraża się pokorą umysłu i pilnością w studiowaniu tego, czego Duch nauczał innych ludzi na przestrzeni historii. Odkrywanie prawd ogólnych na drodze wnioskowania z poszczególnych fragmentów Biblii (indukcyjne studium Pisma Świętego) jest rzeczą pożyteczną, ale posługiwanie się tą tylko metodą może oznaczać ignorowanie rezultatów pracy innych, może sprowadzać się do *wyważania otwartych drzwi*.

D. Teolog powinien studiować w poczuciu uwielbienia Boga

Studiowanie teologii jest do pewnego stopnia ćwiczeniem akademickim, ale jest też czymś więcej: Jest doświadczeniem, które przemienia osobowość, przekonuje, rozszerza horyzonty myślenia, rzuca wyzwanie, a w ostateczności budzi głęboki szacunek dla Boga. Wielbić znaczy dostrzegać wartość wielbionego obiektu. Ktoś, kto zagłębia się w prawdę objawioną, musi coraz wyraźniej dostrzegać przeogromną wartość Boga. Bo czyż możliwe jest jej niezauważanie?

ROZDZIAŁ 3

ZAGADNIENIE AUTORYTETU

Zagadnienie autorytetu to dla studium teologii rzecz fundamentalna. Zdaje się, że wszyscy, którzy poruszają się po obszarze jak najszerzej pojętej teologii „chrześcijańskiej” uznają *autorytet Boga* jako najwyższą normę prawdy. Jednakże w ramach różnorodności tego, co nazywamy teologiami „chrześcijańskimi”, istnieją dość poważne różnice w pojmowaniu autorytetu Boga.

I. AUTORYTET W TEOLOGII LIBERALNEJ

Znamieniem szczególnym teologii liberalnej jest subiektywizm, choć u różnych przedstawicieli tego kierunku może się on różnić co do rozłożenia akcentów. Słowem Bożym w liberalizmie jest „każdy akt Boży, poprzez który Bóg porozumiewa się z człowiekiem.” (DeWolf L. Harold, *The Case for Theology in Liberal Perspective*, Philadelphia: Westminster 1959, s. 17). Porozumiewanie to dzieje się za pośrednictwem ludzkiego rozumu, uczuć bądź sumienia.

A. Rozum

W teologii liberalnej rozum zawsze zajmował miejsce dominujące. To prawda, że na płaszczyźnie rozumu formują się pojęcia będące podstawą wzajemnego porozumiewania się ludzi. To prawda, że rozum jest niezbędnym kanałem przekazu prawdy. Ewangelicznie myślący człowiek bierze to wszystko pod uwagę. Lecz liberalizm ustanowił rozum ludzki sędzią, który rozstrzyga o prawdzie, a często jest jej twórcą. W takim układzie rozum uzyskuje wprawdzie autonomię, nawet wobec wyższych autorytetów zewnętrznych, ale płaci za nią poważnymi ograniczeniami wynikającymi z jego własnej skończoności i omyłności.

B. Uczucia

Reakcją wobec racjonalizmu było przemieszczenie akcentu na *uczucia*. Zwrócił na nie uwagę Fryderyk D. E. Schleiermacher (1768-1834). Podkreślał on znaczenie przeżyć religijnych. Religię oparł on na uczuciach i na świadomości. W rezultacie teologia, nauka o Bogu, stała się antropologią, czyli nauką o człowieku, i psychologią, czyli nauką o duszy ludzkiej. Z tego powodu Karol Barth uważał poglądy Schleiermachera za streszczenie liberalizmu religijnego.

C. Sumienie

Teologia liberalna zwraca też uwagę na *sumienie* jako źródło autorytetu: Nasze poznanie jest niepewne i ograniczone, a zatem autorytetem staje się instynkt etyczny duszy ludzkiej. Prekursorem takiego myślenia był filozof Immanuel Kant (1724-1804). Ale również zaproponowane przez niego rozwiązanie sprowadza teologię do poziomu antropologii.

W teologii liberalnej wszystkich odcieni natura ludzka, w takim czy innym sensie, staje się źródłem prawdy religijnej. Stąd też Biblia traktowana jest jako produkt ludzkiego rozumowania, zawierający myśli człowieka o Bogu, o sobie samym i o świecie. Staje się ona zapisem historycznego rozwoju doznań i wierzeń religijnych. Nie jest ona — jak w przypadku teologii konserwatywnej — przekazem poselstwa Boga, który choć należy do innej rzeczywistości, wkroczył w bieg historii człowieka.

II. AUTORYTET W NEOORTODOKSJI

Neoortodoksja bywa czasem klasyfikowana wraz z liberalizmem, czasem zaś wraz z teologią konserwatywną. Przyczyną tego zamieszania jest fakt, że z jednej strony zrywa ona z liberalizmem poprzez swoje twierdzenie, że to Bóg, a nie człowiek jest inicjatorem objawienia (i w tym wydaje się być konserwatywna), podczas gdy z drugiej strony jej poglądy na Biblię są nadal liberalne (i w ten sposób zbliża się do teologii liberalnej).

Podstawą autorytetu w neoortodoksji jest Słowo. Tak przynajmniej wyraża to Karol Barth (1886-1968). Jednakże Słowo to przede wszystkim Chrystus. Biblia składa świadectwo o Słowie. Czyni to w sposób omylny. Chrześcijańskie zwiastowanie jest słowem o Słowie.

Bóg, suwerenny w swym działaniu, jest inicjatorem objawienia. Objawia On Siebie samego przede wszystkim w Chrystusie. Lata życia Chrystusa były streszczeniem całego objawienia, a Jego śmierć na krzyżu była punktem szczytowym tegoż objawienia. Biblia jest świadectwem objawienia się Boga. Ponieważ interpretuje się ją według wszelkich kanonów liberalizmu, stąd nie posiada ona autorytetu absolutnego, lecz tylko instrumentalny. Służy jako omylny instrument prowadzący nas na spotkanie z Chrystusem-Słowem. I właśnie to spotkanie wiary w punkcie „kryzysu” jest momentem, w którym Bóg objawia siebie. To Jego objawienie jest absolutną prawdą.

Choć neoortodoksja szuka obiektywizmu w suwerennej inicjatywie objawiającego się Boga, w praktyce jej przeżycia spotkań wiary naznaczone są subiektywizmem. Biblia ma wprawdzie udział w tych spotkaniach wiary

prowadząc ku nim człowieka, jednak odmawia się jej prawa do ostatecznego osądu przeżytych doznań. Neoortodoksji brak zewnętrznego, obiektywnego autorytetu.

III. AUTORYTET W KONSERWATYZMIE

Autorytet w konserwatyzmie ma swe źródło poza człowiekiem i jest kategorią obiektywną.

A. Konserwatywny katolicyzm

W katolicyzmie rzymskim autorytet spoczywa ostatecznie w rękach samego kościoła. Pismo Święte, jako źródło objawienia, musi być interpretowane przez jego Urząd Nauczycielski. Ponadto, obok Biblii, źródłem boskiego objawienia jest także tradycja kościoła. Sobory powszechne, jak również sami papieże ogłaszali na przestrzeni historii pewne formuły dogmatyczne, które — jako uznawane za nieomyłne — posiadają moc wiążącą dla wszystkich członków kościoła.

Kościół wschodni (prawosławny) stoi na podobnym stanowisku, jeśli chodzi o autorytet tradycji, Biblii i samego kościoła. Ewangeliczni chrześcijanie odmawiają tradycji rangi autorytetu, powinni sobie jednak uświadomić, że katolicyzm nie szuka swego autorytetu w człowieku, jak to ma miejsce w przypadku liberalizmu.

B. Konserwatywny protestantyzm

Słowo „konserwatywny” oznacza, że kierunek ten eliminuje humanistyczne i subiektywne podstawy autorytetu, takie jak w liberalizmie, natomiast słowo „protestantyzm” odmawia roli autorytetu samemu kościołowi. Można by się zatem zgodzić, że protestantyzm ortodoksyjny, albo konserwatywny „jest tym odgałęzieniem chrześcijaństwa, które za jedyny autorytet w sprawach wiary uważa Biblię” (Edward John Carnell, *The Case for Orthodox Theology*, Philadelphia: Westminster 1969, s. 13). Pismo Święte zawiera obiektywne objawienie Boże i dlatego jest autorytetem dla konserwatywnego protestantyzmu.

Zrozumienie Bożego objawienia w Biblii wymaga odwołania się do racjonalnych procesów myślowych odkupionego umysłu, zaufania Bogu w sprawach niezrozumiałych i nieobjawionych, zdania się na Ducha Świętego i Jego nauczanie, wymaga też czystego sumienia przed Bogiem oraz pewnego wglądu w lekcje wynikające z historii.

Czasem w praktyce, choć nie w teorii, konserwatywni protestanci zaprzeczają swemu twierdzeniu, że Biblia jest ich jedynym autorytetem.

(1) W praktyce niektóre ugrupowania nadają autorytet równorzędny Biblii swoim wyznaniom wiary. Wyznania wiary mogą wprawdzie dostarczać pewnych wartościowych sformułowań prawdy, jednakże nie mogą być autorytatywnymi jej sędziami. Formuły te należy traktować jako omyłne, poddane autorytetowi Biblii. Jeśli trzeba, muszą ulegać rewizji.

(2) W praktyce niektóre grupy przyznają autorytet równorzędny Biblii swoim tradycjom, czy też ogólnie akceptowanym praktykom. To prawda, że Kościół posiada Boże przyzwolenie na autorytatywne wytyczanie linii postępowania swoich członków (Hbr 13:7.17), ale i te działania mogą być omyłne. Wymagają one okresowych korekt i zawsze muszą być podporządkowane autorytetowi Biblii.

(3) W praktyce niektórzy konserwatywni protestanci nadają autorytet przeżyciom religijnym. Zdrowe doznania są owocem wierności i posłuszeństwa autorytetowi Biblii i przez nią muszą być kierowane, strzeżone i osądzone. Uczynić doznanie normą lub autorytetem znaczy popełnić błąd liberalizmu, znaczy zastąpić obiektywne kryterium subiektywnym egzystencjalizmem.

Zwróćmy uwagę na poniższą tabelę: gdy jest coś, co uzupełnia, wystawia na kompromis lub pomija obiektywny autorytet, wtedy teizm ulega osłabieniu, a nawet grozi mu odrzucenie.

ortodoksja	neoortodoksja	liberalizm	wiara w:
X			obiektywny autorytet
X	X		transcendencję
X	X	X	teizm

CZEŚĆ II

BÓG ŻYWY I PRAWDZIWY

ROZDZIAŁ 4

POZNANIE BOGA

I. MOŻLIWOŚĆ POZNANIA BOGA

Poznanie Boga jest niewątpliwie tęsknotą człowieka. Świadczą o tym dzieje ludzkości. Czy jednak poznanie to jest możliwe?

Pismo Święte poświadcza dwa fakty: fakt niepojętości Boga i fakt Jego poznawalności. Kiedy mówimy, że Bóg jest niepojęty, rozumiemy przez to, że umysł ludzki nie jest w stanie Go ogarnąć. Kiedy mówimy, że Bóg jest poznawalny, rozumiemy przez to, że można Go poznać. Obydwa stwierdzenia są prawdziwe, choć żadne w sensie absolutnym. Gdy bowiem mówimy, że Bóg jest niepojęty, to mamy na myśli, że człowiek nie może wiedzieć o Nim *wszystkiego*. Gdy zaś mówimy, że Bóg jest poznawalny, to chcemy przez to powiedzieć, że człowiek może Go poznać *w jakimś zakresie*.

Niepojętość i poznawalność Boga znajduje swe odbicie w Piśmie Świętym. Prawdę pierwszą akcentuje np. Job 11,7 i Iz 40,18. Prawdę drugą ujmuje np. J 14,7; 17,3; 1 J 5,20;

II. CECHY CHARAKTERYSTYCZNE POZNANIA BOGA

Mówiąc o cechach charakterystycznych poznania Boga mamy na myśli jego źródło, jego treść, jego rozwój i jego cel.

A. Źródło poznania Boga

Źródłem naszego poznania Boga jest On sam. W ogóle wszelka prawda jest prawdą Bożą. Zdanie to, nawet jeśli uchodzi za frazes, powinno być wypowiadane z większą niż zazwyczaj ostrożnością. Bóg bowiem jest źródłem *prawdy jako takiej*, nie zaś *tak zwanej* prawdy. Od chwili, gdy grzech wkroczył w strumień historii, człowiek wciąż tworzył coś, co nazywał prawdą, a co prawdą ani nie było, ani nią nie jest. Co więcej, człowiek stale przekręcał, przytępiał, rozcieńczał i kaził czystą pierwotnie prawdę Bożą. Dla nas, żyjących obecnie, *jedynym nieomylnym kanonem szczerzej prawdy jest spisane Słowo Boże*. Informacje o Bogu wpisane w świat natury mają zakres ograniczony i mogą być przez ludzkość zrozumiane opacznie. Umysł ludzki, choć w swych osiągnięciach okazuje się często błyskotliwy, cierpi na poważne ograniczenia. Wewnętrzne doznania

ludzkie, nawet te religijne, również nie są spolegliwym źródłem poznania Boga, chyba że tym, co je inspiruje, jest Słowo Boże.

Z całą pewnością poznanie tego, co jest prawdziwą religią, musi pochodzić od Boga. W poprzedniej dyspensacji judaizm był objawioną przez Boga, prawdziwą religią. Obecnie już nią nie jest. Obecnie jest nią tylko chrześcijaństwo. Czerpie ono swe prawdy z objawienia Chrystusa i apostołów. Jednym z celów wcielenia Pańskiego było objawienie nam Boga (J 1,18; 14,7). Obietnica zesłania Ducha Świętego po wniebowstąpieniu Chrystusa, łączyła się z dalszym objawieniem Ojca i Syna (J 16,13-15; Dz 1,8). Duch Święty otwiera przed wierzącym znaczenie Pisma Świętego, aby ten mógł pełniej poznać Boga.

B. Treść poznania Boga

Pełne poznanie Boga obejmuje zarówno fakty dotyczące Jego Osoby, jak i osobisty związek pomiędzy Nim, a człowiekiem. Sama znajomość faktów, bez osobistej więzi, oznaczałaby poznanie ograniczone; sama tylko więź, bez znajomości faktów, byłaby czymś płytkim i powierzchownym. Bóg dał nam poznać wiele faktów o sobie, lecz nie poprzestał na tym. Za pośrednictwem tych faktów otworzył On przed nami możliwość nawiązania z Nim bliskich i ubogacających relacji. Jeśli objawiłby On nam tylko fakty, nie dając szans na osobisty z Nim kontakt, wówczas nasze poznanie Jego Osoby miałoby niewielką, a na pewno nie wieczną, użyteczność. Podobnie jednak jak w sferze stosunków międzyludzkich, kilka informacji o Osobie Boga daje początek więzi między Nim a człowiekiem. Ta więź rodzi z kolei pragnienie głębszego poznania Osoby, a głębsze poznanie Osoby umacnia osobistą więź, itd. Tego rodzaju cykl powinien przeżywać każdy studiujący teologię: poznanie Boga powinno umacniać nasz związek z Nim, ten zaś powinien w nas budzić pragnienie coraz głębszego poznania Jego Istoty.

C. Rozwój poznania Boga

Objawienie Boga i poznanie Jego dzieł przebiegało stopniowo na przestrzeni historii. Najwymowniejszym tego przykładem jest porównanie niepełnej teologii żydowskiej z pełniejszą teologią chrześcijańską w odniesieniu do takich zagadnień jak nauka o Trójcy, nauka o Mesjaszu (Chrystologia), nauka o Duchu Świętym, o zmartwychwstaniu i o rzeczach przyszłych. Śledzenie rozwoju objawienia jest zadaniem teologii biblijnej.

D. Cel poznania Boga

Celem poznania Boga jest:

1. Otrzymanie przez człowieka łaski życia wiecznego (J 17,3; 1 Tm 2,4).
2. Duchowy wzrost chrześcijanina (2 Ptr 3,18), rozwój jego poznania Boga (J 7,17; Rz 6,9.16; Ef 1,18), kształt jego stylu życia (Flp 1,9-10; 2 Ptr 1,5).
3. Ostrzeżenie przed nadchodzącym sądem (Oz 4,6; Hbr 10,26-27).
4. Budzenie w człowieku coraz głębszej czci dla Boga (Rz 11,33-36).

III. WARUNKI POZNANIA BOGA

A. Samoobjawienie się Boga

Poznanie Boga jest specyficznym typem poznania ludzkiego. Tutaj, w odróżnieniu od innych dziedzin wiedzy, człowiek poznaje tylko na tyle, na ile Bóg, „przedmiot” jego poznania, zechce mu się objawić. Gdyby Bóg nie wyszedł z inicjatywą objawiania nam Siebie samego, nie mielibyśmy sposobu, aby Go poznać. Z tego też powodu człowiek musi podporządkować się Bogu, „przedmiotowi” swego poznawania. W innych przedsięwzięciach naukowych człowiek umieszcza siebie często ponad badanym obiektem — przy studiowaniu prawd Bożych rzecz ma się odwrotnie.

B. Język

Zasadniczym elementem w procesie Bożego samoobjawienia jest z pewnością zespół środków, za pomocą których możliwe byłoby jego przekazanie w zrozumiały dla człowieka sposób. To samo dotyczy objawienia się Boga w Chrystusie. Chcąc je utwalić, również nie obędziemy się bez pewnych środków zapisu i bez metod przekazu. W związku z tym Bóg dał człowiekowi język. Jest to Boży wynalazek. Pierwsi ludzie otrzymali go, by rozumieć polecenia Stwórcy (1 Mjż 1,28-30) i by móc z Nim rozmawiać (3,8-13). Wygląda na to, że język odegrał też pewną rolę porządkującą w stworzonym przez Boga świecie. Wyraziła się ona nadaniem przez Adama imion wszystkim zwierzętom. Nawet po podziale jednej pierwotnie mowy na wiele języków — co nastąpiło pod wieżą Babel — język w dalszym ciągu służył jako środek porozumiewania się człowieka z człowiekiem. Nie ma powodu, by wątpić, że wszechwiedzący Bóg zaopatrzył ludzkość w takie języki, za pomocą których Jego objawienie mogło stać się dla ludzi wystarczająco zrozumiałe.

C. Obraz Boży w człowieku

Bóg stworzył człowieka „na swój obraz”. Na swoje podobieństwo obdarzył go rozumem i inteligencją. Z pewnością inteligencja ludzka to nie to samo, co inteligencja Boża, nie mniej jednak jest ona czymś realnym, a nie

fikcyjnym. Jako istota rozumna człowiek pojmuje znaczenie słów, potrafi budować logiczne zdania i nadawać swym rozważaniom określony bieg. Grzech zakłócił wprawdzie bystrość ludzkiego rozumowania, ale nie pozabawił człowieka tej zdolności całkowicie.

D. Dar Ducha Świętego

Bóg obdarzył wierzących swoim Duchem Świętym, aby objawić im swoje dzieła (J 16,13-15; 1 Kor 2,10). Fakt ten nie czyni wierzącego nieomylnym, ale daje mu zdolność rozróżniania między prawdą a fałszem (1 J 2,27).

Wymienione wyżej warunki zostały przez Boga spełnione. Człowiek może Go poznać i może być Mu posłuszny. W ten sposób spełni On wiele poleceń Pisma Świętego wzywających go do umacniania swej więzi z Bogiem (Rz 6,16; 1 Kor 3,16; 5,6; 6,19; Jk 4,4).

ROZDZIAŁ 5

OBJAWIENIE BOŻE

Historycznie rzecz biorąc, wyróżnia się dwa sposoby, za pomocą których Bóg objawił się człowiekowi. Pierwszy nazwano *objawieniem ogólnym*, drugi *objawieniem szczególnym*. Objawienie ogólne to objawienie się Boga w stworzeniu, nie wyłączając człowieka. Objawienie szczególne to objawienie się Boga zawarte na kartach Biblii. Na objawieniu ogólnym bazuje tzw. *teologia naturalna*. Objawieniem szczególnym zajmuje się *teologia objawiona*. Jest rzeczą oczywistą, że to, co zostało objawione w naturze, znajduje swe odbicie w objawieniu Biblii. Nieraz w literaturze objawienie ogólne określa się terminem *prelapsaryczne*, natomiast szczególne terminem *postlapsaryczne*, albo *soteryczne*. Terminy *prelapsaryczne* i *postlapsaryczne* pochodzą od łacińskiego słowa *lapsus* — *upadek*. Termin *soteryczne* pochodzi od greckiego *soterios* — *zbawczy, przynoszący zbawienie*. Otóż stworzenie przyrody miało miejsce przed upadkiem człowieka w grzech, a zatem to, co ona objawia, pochodzi *sprzed upadku* — określone jest jako *prelapsaryczne*. Objawienie szczególne zostało dane *po upadku* człowieka i dlatego jest *postlapsaryczne*. Z uwagi na to, że celem tego objawienia było od początku *zbawienie* człowieka, nosi ono nazwę *soteryczne*. Zarówno jednak objawienie ogólne jak i szczególne (a) pochodzą od Boga i (b) dotyczą Boga.

W niniejszym rozdziale zajmiemy się głównie omówieniem objawienia ogólnego. Innymi aspektami objawienia zajmiemy się w trzeciej części książki. Objawienie ogólne dostarcza *dowodów na istnienie Boga*. Natomiast objawienie szczególne zakłada, ogólnie rzecz biorąc, Jego istnienie.

I. CECHY CHARAKTERYSTYCZNE OBJAWIENIA OGÓLNEGO

Objawienie ogólne jest dokładnie takie jak słowo, które je określa, a więc *ogólne*. Jest ono ogólne co do swego zakresu, gdyż dociera do wszystkich ludzi (Mt 5,45; Dz 14,17). Jest ono ogólne pod względem geograficznym, ponieważ obejmuje cały glob (Ps 19,2). Jest ono ogólne pod względem swej metodologii, bo posługuje się tak uniwersalnymi środkami przekazu jak ciepło promieni słonecznych (Ps 19,4-6) czy ludzkie sumienie (Rz 2,14-15). Ze względu na to, że jest to objawienie zrozumiałe dla wszystkich ludzi, bez względu na czas ich życia i miejsce ich zamieszkiwania,

niesie ono każdemu albo światło prawdy, albo — jeśli zostanie odrzucone — ściągą na każdego wyrok potępienia.

II. DROGI OBJAWIENIA OGÓLNEGO

Objawienie ogólne dociera do ludzkości w różnoraki sposób.

A. Poprzez stworzenie

1. *Twierdzenie*: Otaczający nas wszechświat jest skutkiem ściśle określonej przyczyny. (Jest to po prostu kosmologiczny dowód na istnienie Boga).

2. *Założenia*: Powyższe twierdzenie opiera się na trzech założeniach wstępnych: (a) każdy skutek ma przyczynę; (b) zaistnienie określonego skutku jest zależne od określonej przyczyny; i (c) przyroda nie może stworzyć samej siebie.

3. *Uzasadnienie twierdzenia*. Jeśli coś obecnie istnieje (w naszych rozważaniach chodzi o kosmos), to albo powstało z niczego, albo musiało mieć przyczynę w czymś wiecznym. Tym *czymś wiecznym* mógł być albo sam kosmos, który w takim przypadku musiałby być wieczny, albo przypadek, jako zasada mająca wymiar wieczny, albo Bóg będący Istotą wieczną.

Stwierdzenie, że kosmos powstał z niczego oznacza, że stworzył się on sam. Jest to logiczna sprzeczność, gdyż aby coś mogło stworzyć siebie, musiałoby istnieć, a jednocześnie nie istnieć, w tym samym czasie i w ten sam sposób. Ponadto nikt nigdy nie zademonstrował, ani nie zaobserwował w sposób naukowy, procesu samostwarzania się czegoś z niczego.

Odmianą poglądów przypisujących materii wieczne istnienie jest *teoria stałości stanu*, która sugeruje, że materia tworzy się nieustannie w pobliżu centrum wszechświata i niszczy na jego peryferiach. Nie ma jednak żadnych dowodów na poparcie tej teorii, a jeśliby takowe istniały, wówczas podważałyby one prawo zachowania masy i energii.

Czy prawo przyczyny i skutku odnosi się również do Boga? Czy On również nie jest skutkiem, który potrzebował swojej przyczyny? Odpowiedź brzmi: Nie, Bóg nie jest skutkiem, ponieważ On jest wieczny.

Jeśli kosmos nie stworzył się sam, w takim razie musi istnieć coś wiecznego, co spowodowało jego istnienie. Jedną z możliwości zakłada, że sam proces kosmiczny jest wieczny, ale możliwość ta rzadko brana jest pod uwagę. Przeważająca większość uważa raczej, że wszechświat miał swój początek, bez względu na to, jak dawno temu jego powstanie mogło mieć miejsce.

Istnieje też przypuszczenie, które głosi, że wszechświatem rządzi jakaś wieczna zasada przypadku albo jakaś ślepa inteligencja. Uznanie tej moż-

liwości za prawdę wymaga naprawdę wielkiej wiary. Matematycznie można uzasadnić, że prawdopodobieństwo powstania na drodze przypadku tego wszystkiego, co obserwujemy dziś we wszechświecie, łącznie ze światem ożywionym i duchowymi przejawami życia, jest praktycznie zerowe.

Pozostaje trzecia możliwość, teistyczna. Głosi ona, że tą wieczną Zasadą, która spowodowała zaistnienie kosmosu, jest Bóg. Wszechświat nie nosi wprawdzie wszystkich cech charakteru Boga, ale dowodzi, że Ten, który go stworzył, jest Istotą żywą, potężną i inteligentną. Jest Istotą żywą, gdyż to, co nie ma życia, nie może też stworzyć życia. Jest Istotą potężną, bo o takim Bogu świadczy natura stworzenia. Jest Bytem inteligentnym, ponieważ porządek i układ wszechświata nie może być dziełem ślepego przypadku.

4. *Stanowisko Pisma Świętego*. O tym, że za pośrednictwem stworzenia Bóg objawił człowiekowi siebie świadczą dwa fragmenty Pisma Świętego.

a. Ps 19,2-7. W Psalmie tym Dawid zwraca uwagę na kilka cech charakterystycznych objawienia ogólnego: (1) Bóg objawia się poprzez stworzenie w sposób *nieustający* (ww. 2-3). Użyte czasowniki wyrażają ciągłość Bożego działania, wskazują, że niebiosy, firmament, dzień i noc mówią *nieustannie* o Bożej chwale. (2) Objawienie to jest dla człowieka zrozumiałe choć wyrażone *bez pomocy słów* (w. 4). (3) Objawienie ogólne *dociera wszędzie i do każdego* (w. 5-7). Przenika ono całą ziemię i każdy może uchwycić jego treść. Wszystkich nas bowiem dotyczy cykl dnia i nocy, wszyscy oglądamy słońce lub odczuwamy ciepło jego promieni (w. 7). Objawienie ogólne powinno rodzić w umyśle ludzkim pytanie: Kto jest Stwórcą otaczającego mnie świata? Poselstwo tego objawienia dotyczy dwóch prawd: mówi ono o chwale i wielkości Boga.

b. Rz 1,18-32. Fragment ten mówi o gniewie Bożym względem tych ludzi, którzy odrzucają prawdy o Nim zawarte w Jego stworzeniu. Przyjrzemy się szczegółom:

(1) Gniew Boży objawia się *przeciw tym, którzy przez nieprawość tłumią prawdę*. Wiersze 24-32 mówią, w jaki konkretnie sposób Jego gniew się objawia.

(2) Gniew Boży ma dwie przyczyny (w. 19-23): Po pierwsze, *człowiek przekreślił prawdy Bożego objawienia*. Dzieła stworzenia (w. 20) nieustannie świadczą o Bożym istnieniu, o Bożej naturze i Bożej mocy. Zamiast prawdy te przyjąć, człowiek je odrzucił. Po drugie, *człowiek stworzył sobie bóstwa*. Obserwacja otaczającego świata każe nam przyjąć istnienie Istoty

Najwyższej. Ludzkość jej istnienie zignorowała i zwróciła się ku martwym bożkom.

(3) Rezultat Bożego gniewu (w. 24-32). Ponieważ ludzkość odrzuciła prawdy objawienia ogólnego, Bóg *wydał* ją na pastwę jej własnych pożądań (w. 24,26,28). Kilka słów na temat słowa *wydał*, gr. *paredoken*. Niektórych razi to słowo. Uważają, że Bóg *wydał* ludzi w tym sensie, że *dozwolił*, aby cierpienia były odpłatą za popełnione przez nią grzechy. Grecki czasownik, użyty również w wierszach 24, 26 i 28, nie sugeruje jednak aktu *dozwolenia*. Inni chcą rozumieć, że chodzi tu nie tyle o *wydanie*, ile o *odebranie* części ludzkości powszechnej Bożej łaski. Jeszcze inni uważają, że Bóg dosłownie *wydał* ludzi na sąd zgodnie z prawem, jakim się kieruje, ludzie bowiem *ponoszą odpowiedzialność* za swoje grzeszne postępowanie (w Ef 4,19 użyty został ten sam czasownik). Człowiek został słusznie potępiony, ponieważ nie przyjął tego, co Bóg mu mówi za pośrednictwem swego stworzenia.

Norman Geisler wyraził kosmologiczny dowód na istnienie Boga w sposób następujący (zob. *Philosophy of Religion*, Grand Rapids: Zondervan, 1981, ss. 190-208):

(a) Istnieją ograniczone i zmienne istoty, które dały początek istotom żyjącym obecnie. Zaprzeczyć temu twierdzeniu znaczy zaprzeczyć faktowi własnego pochodzenia.

(b) Każda żyjąca obecnie ograniczona i zmienna istota jest skutkiem istnienia istoty, która dała jej początek. Możliwość zaistnienia wszelkiego bytu spoczywa poza nim samym; możliwość ta tkwi w innym bycie, będącym przyczyną zaistnienia bytów następnych.

(c) Każdy skutek ma przyczynę, która jest skutkiem innej przyczyny, itd. W ten sposób możemy cofać się do coraz to pierwotniejszych przyczyn. Procesu tego nie możemy jednak powtarzać w nieskończoność.

(d) Istnieje zatem Przyczyna istnienia obecnych istot.

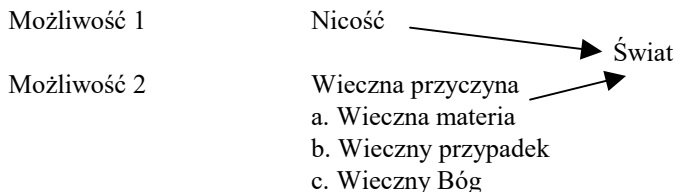
(e) Wspomniana Przyczyna istnieje w sposób konieczny, jest nieograniczona, wieczna, prosta, niezmienna i jedna.

(f) Jeśli porównamy Przyczynę, do której doszliśmy w wyniku powyższego rozumowania z Bogiem, jakiego opisuje Pismo Święte, to dojdziemy do wniosku, że postacie te są identyczne.

KOSMOLOGICZNY DOWÓD NA ISTNIENIE BOGA

PRZYCZYNA

SKUTEK



B. Poprzez celowość stworzenia

1. *Twierdzenie.* Skoro wszystko w stworzeniu ma swój cel i porządek, musi istnieć Projektant, który nadał kształt temu światu. Jest to tzw. *teleologiczny dowód na istnienie Boga*. Autorem najbardziej popularnej wersji tego dowodu jest William Palley. W swojej *Teologii Naturalnej* (1802) podaje przykład zegarka. Za jego projektem i wykonaniem stoi zegarmistrz. Podobnie konstrukcja wszechświata postuluje istnienie kogoś, kto go zaplanował i stworzył.

2. *Uzasadnienie twierdzenia.* Dowód teleologiczny jest najbardziej skuteczny wtedy, gdy bierze pod uwagę całościowy obraz funkcjonowania świata przyrody nie skupiając się na poszczególnych fenomenach natury. Dobry przykład podaje Buswell w *Systematic Theology of the Christian Religion*, Grand Rapids: Zondervan, 1962, s. 87: fakt, że nie ma dwóch identycznych płatków śniegu jest o wiele mniej istotny dla udowodnienia Bożego planu i celu względem świata, aniżeli rola, jaką odgrywa śnieg jako taki w cyklu pór roku i w gospodarce wodnej ekosfery. Ponadto, obserwujemy w przyrodzie zjawiska, których sens — z powodu działających mechanizmów zła — jest nam nieznany. Dopiero całościowy obraz ujawnia pewien ład i plan. Tak złożony, a jednocześnie tak spójnie funkcjonujący organizm, jakim jest wszechświat, nie mógł powstać na skutek przypadku.

3. *Stanowisko Pisma Świętego.* Psalm 19,2 stwierdza, że świat jest dowodem mądrości Stwórcy. Gdy mieszkańcy Listry, wziąwszy Pawła i Barnabę za bogów, chcieli złożyć im ofiary, wówczas Paweł powstrzymał ich, powołując się na teleologiczny dowód na istnienie Boga (Dz 14,15-18). Pory roku, słońce i deszcz, dają ludziom pokarm i radość. Ten porządek — powiedział Paweł — jest świadkiem istnienia żywego i prawdziwego Boga.

C. Poprzez naturę człowieka

1. *Twierdzenie*. Istnienie inteligentnych i posiadających pocucie etyczne istot żywych jest możliwe tylko dzięki istnieniu inteligentnego i mającego pocucie etyczne, żywego Boga.

2. *Uzasadnienie twierdzenia*. Powyższy, *antropologiczny dowód na istnienie Boga*, interpretowany jest w różnoraki sposób. Buswell, dla przykładu, rozróżnia pomiędzy dowodem antropologicznym (Bóg stwarza człowieka na swoje podobieństwo) a dowodem moralnym (człowiek jest istotą etyczną; *Systematic Theology*, s. 90n). Dale Moody (w *The Word of Truth*, Grand Rapids: Eerdmans 1981, s. 83n) wydziela z podstawowego dowodu antropologicznego dowód moralny, dowód intelektualny (człowiek posiada rozum), dowód pneumatyczny (człowiek jest istotą duchową) i dowód opierający się na istnieniu świadomości religijnej u człowieka. Jako że wszystkie te dowody dotyczą natury człowieka, stanowią one — w moim odczuciu — jedynie cztery aspekty tego samego zagadnienia i słusznie wiąże się je w jedno określając jako *antropologiczny dowód na istnienie Boga*.

Złożoność natury ludzkiej wskazuje na istnienie moralnej, inteligentnej i żywej Istoty, która potrafiła dokonać dzieła stworzenia człowieka. Trudno sobie wyobrazić, aby dzieła tego mogły dokonać nieożywione i pozbawione świadomości siły przyrody. Ewolucja nie mogła stworzyć duszy, sumienia ani instynktu religijnego — martwe bożki nie są w stanie zrodzić żywego potomstwa.

3. *Stanowisko Pisma Świętego*. Psalmista oznajmia: „Czy Ten, który uczynił ucho, nie słyszy? Czy nie widzi Ten, kto ukształtował oko?” (Ps 94,9). Innymi słowy, żywe i rozumne stworzenie nie może powstać bez żywego i mądrego Stwórcy.

Przemawiając na Aeropagu apostoł Paweł odwołał się do podobnych argumentów. Jeżeli jesteśmy z rodu Bożego — postulował — to Bóg nie może być złotym czy srebrnym bożkiem, tworem rąk ludzkich (Dz 17,28-29). Bóg, tak jak Jego potomstwo, musi być żywy i rozumny.

D. Dowód ontologiczny na istnienie Boga

Dowód ontologiczny przyjmuje za punkt wyjścia naturę bytu najdoskonalszego (greckie *ontos* znaczy *byt, istnienie*). Dowód ten w różnych formach przedstawiali Anzelm, Kartezjusz i inni. W dziejach był on przez jednych przyjmowany (np. przez Hegla), przez innych odrzucany (np. przez Kanta).

1. *Twierdzenie*. Jeżeli istnieje *idea* Bytu Najdoskonalszego, to istnieje również sam Byt Najdoskonalszy.

2. *Uzasadnienie twierdzenia.* Idea bytu najdoskonalszego zawiera w sobie konieczność jego *istnienia*. Gdyby byt najdoskonalszy nie istniał, wówczas nie byłby najdoskonalszy, ponieważ wszelki *istniejący* byt, choć nie najdoskonalszy, byłby doskonalszy niż *nieistniejący* byt najdoskonalszy. Byt najdoskonalszy musi zatem istnieć.

Choć przedstawiony wyżej dowód jest dowodem dedukcyjnym, posiada również aspekt indukcyjny. Skąd bowiem wzięła się idea Boga? Wprawdzie nie każda idea ludzka ma za sobą konkretny, istniejący byt, ale też idee nie powstają bez pewnych przyczyn, które wymagają rozpatrzenia. Wiele idei koresponduje przecież z rzeczywistym istnieniem tego, co jest ich treścią. Skoro więc za ideami bytów niedoskonałych stoją te właśnie byty, człowiek może wyciągnąć wniosek, że za ideą bytu najwyższego może kryć się rzeczywisty byt. Na takim rozumowaniu opiera się indukcyjny aspekt ontologicznego dowodu na istnienie Boga. Rzecz w tym, że Jego istnienia nie da się udowodnić na podstawie nieisteistycznych danych.

III. TREŚĆ OBJAWIENIA OGÓLNEGO

Podane niżej fragmenty Biblii stwierdzają autorytatywnie, czego uczy nas objawienie ogólne. Wprawdzie nie zawiera ono całej prawdy na podane niżej tematy, ale ma nam w każdym z tych przedmiotów coś do powiedzenia. Objawienie ogólne mówi nam zatem:

1. O chwale Boga (Ps 19,2).
2. O mocy Boga okazanej w dziele stworzenia wszechświata (Ps 19,2).
3. O wyższości Boga ponad wszystkim, co stworzone (Rz 1,20).
4. O boskiej naturze Stwórcy (Rz 1,20).
5. O opatrności Boga (Dz 14,17).
6. O dobroci Boga (Mt 5,45).
7. O mądrości Boga (Dz 17,29).
8. O istnieniu Boga (Dz 17,28).

IV. WARTOŚĆ OBJAWIENIA OGÓLNEGO

Dokonując oceny objawienia ogólnego narażamy się na ryzyko przecenienia lub niedocenienia jego wartości. Niektórzy uważają, że objawienie ogólne dowodzi istnienia prawdziwego Boga, Boga Biblii. Ocena ta wydaje się przesadzona. Inni z kolei nie przypisują objawieniu ogólnemu żadnej wartości. To również jest niesłuszne. Sama Biblia odwołuje się przecież do

argumentów objawienia ogólnego. A zatem, jak ocenić jego właściwą wartość?

A. Objawienie ogólne stanowi dowód łaski Bożej

Fakt, że Bóg nie wycofał swojej łaski po pierwszym, i po każdym następnym buncie ludzkości, już samo w sobie jest łaską. Fakt, że nie zerwał On łączności z człowiekiem po tym, jak ten odwrócił się od Niego, jest nie mniejszym cudem. To, że nadal, obserwując stworzenie, ludzie mogą bliżej poznać prawdziwego Boga, jest dowodem Jego nieustannego miłosierdzia. Objawienie ogólne ma pozytywny wpływ na wielu ludzi. Niektórych motywuje ono do moralnego życia, w niektórych budzi pragnienie głębszego poznania prawdy.

B. Objawienie ogólne jest argumentem na rzecz teizmu

Twierdzenie, że dowody na istnienie Boga przekonują o istnieniu Boga Biblii jest przesadą. Objawienie ogólne wprowadzie objawia wiele prawd o Bogu, ale też nie porusza wielu istotnych kwestii. Jednakże dane objawienia ogólnego, odpowiedzi, których ono udziela, przemawiają na rzecz teizmu stanowiącego opozycję w stosunku do ateizmu, agnostycyzmu i ewolucjonizmu.

C. Objawienie ogólne uzasadnia potępienie ludzi odrzucających Boga

Dowody objawienia ogólnego nakładają na ludzi nieodrodzonych odpowiedzialność za swoje postępowanie. W oparciu o harmonię świata i złożoność istoty człowieka Bóg chce przekonać ludzi, że ich mechanistyczne, ateistyczne i materialistyczne wyjaśnienia natury zjawisk są niewłaściwe. Ludzkość powinna uznać fakt, że za stworzeniem kryje się żywa, potężna, inteligentna i ponadludzka Istota.

Jeśli ludzie odrzucają to minimum Bożej prawdy o kluczowym jednak znaczeniu i wbrew faktom zwracają się ku innym wyjaśnieniom, Bóg słusznie ich odrzuca zamykając im dostęp do głębszego poznania. Odrzucenie danych objawienia ogólnego uzasadnia potępienie odrzucających. Nie oznacza to oczywiście, że przyjęcie tych danych wystarcza do zbawienia. Zbawienie jest w Chrystusie. Objawienie ogólne nie objawia prawd o prześlągalnej śmierci Syna Bożego.

Objawienie ogólne nie zbawia, ale jego odrzucenie usprawiedliwia potępienie. Czy nie jest to brak konsekwencji? Czy Bóg nie stosuje tu podwójnych norm? Nawet jeśli je stosuje, to nie ma w tym nic złego tak długo, jak długo normy te są sprawiedliwe. Nie jest to też brak konsekwencji. Objawienie ogólne to jakby *przedproże* objawienia szczególnego. Czło-

wiek, który przejdzie przez ten *próg*, wchodzi w obszar zbawczych prawd o odkupieńczej śmierci Chrystusa, Baranka Bożego przygotowanego jako ofiara za grzech przed założeniem świata. Dopiero ten, kto przyjmie ofiarę Chrystusa dostępuje zbawienia. Z drugiej zaś strony, człowiek, który nie przeszedł przez *próg* objawienia ogólnego, nie może wejść w obszar zbawczych prawd Bożych.

Odwołajmy się do przykładu: Załóżmy, że pewien student potrzebuje 1000 dolarów na opłacenie stypendium. Jego kolega oferuje mu wszystko, co w tej chwili posiada — 10 dolarów. Ale potrzebujący student rzuca banknot z pogardą na ziemię i szyderczo woła: „Zabieraj to! Nie potrzebuję takich ochłapów!” Czy nasz ofiarodawca ma obowiązek oferowania dodatkowej pomocy? Przypuśćmy, że nagle otrzymuje całe 1000 dolarów. Czy będzie niesprawiedliwy, jeśli swą pomoc zaoferuje innemu koledze? Przyjęcie daru w postaci 10 dolarów nie „zbawi” osoby potrzebującej 1000, jednakże odrzucenie tego daru spowoduje jej „potępienie”. Większość ludzi, którzy kiedykolwiek żyli na ziemi, odrzuciła z pogardą objawienie się Boga w stworzeniu. Dobrowolnie zastąpili Go swoimi bożkami. W ten sposób osądzili sami siebie. Gdy Bóg ich odrzuca, czyni to sprawiedliwie.

ROZDZIAŁ 6

DOSKONAŁOŚĆ BOGA

W rozdziale 4 zastanawialiśmy się nad tym, czy Bóg może być poznany. Natomiast główne pytanie niniejszego rozdziału brzmi: Czy Boga można *zdefiniować*? Jeśli tą definicją miałoby być *słowo lub wyrażenie oddające naturę rzeczy*, to musielibyśmy stwierdzić, że Boga zdefiniować się nie da. Żadne słowo ani zwrot nie jest w stanie wyrazić Jego istoty. Jeśliby jednak chodziło o definicję *opisową*, wtedy istniałaby możliwość zdefiniowania istoty Boga, mimo że w sposób niewyczerpujący. Właściwie większość definicji ma charakter opisowy. Do najśłynniejszych spośród nich należy definicja pochodząca z *Krótszego Katechizmu Westminsterskiego* (*Westminster Shorter Catechism*). Bóg w jej ujęciu to „Duch nieskończony, wieczny, niezmienny w swej Istocie, mocy, świętości, sprawiedliwości, dobroci i prawdzie”. Nieco dłuższa definicja, pochodząca z *Westminsterskiego Wyznania Wiary* (*Westminster Confession of Faith*), zawiera dodatkowo kilka innych atrybutów Boga, takich jak miłość, miłosierdzie i wolność. Można zatem zauważyć, że definicje Istoty Boga sprowadzają się mniej lub bardziej do listy Jego atrybutów.

Atrybuty to po prostu *cechy właściwe danego przedmiotu lub zjawiska*. Identyfikują one określony podmiot i określają jego charakter. Większość teologii zatytułowałaby ten rozdział „Atrybuty Boga”. Ja jednak wolę „Doskonałość”, jako że wszystkie cechy albo atrybuty Boga są doskonałe. Jego atrybuty są *doskonałymi cechami Jego charakteru*.

I. CECHY CHARAKTERYSTYCZNE DOSKONAŁOŚCI BOGA

Różne doskonałe cechy Boga nie są Jego *częściami* składowymi. Każda opisuje Jego *całą* istotę. Dla przykładu, miłość nie jest częścią Bożej natury; Bóg w całej swojej istocie jest miłością. Choć w konkretnym momencie Bóg może objawiać tę czy inną cechę swego charakteru, to jednak żadna z tych cech nie jest niezależna albo ważniejsza od pozostałych. W chwili, gdy Bóg objawia swój gniew, nie przestaje być miłością. Kiedy okazuje swoją miłość, nie zawiesza swojej świętości.

Bóg jest większy aniżeli ogólna suma Jego doskonałych cech. Choćbyśmy sporządzili listę wszystkich objawionych nam atrybutów Boga, i tak nie opisalibyśmy w pełni Jego natury. Dzieje się tak dlatego, że nie jeste-

śmy w stanie ogarnąć Boga naszym rozumem. Nawet gdybyśmy posiadali pełną listę określających Go cech, pełne znaczenie ich wszystkich pozostawałoby poza nami — skończony i ograniczony człowiek nie zdoła pojąć nieskończonego i nieograniczonego Boga.

Doskonałe cechy charakteru Boga dane są nam przez objawienie. To nie człowiek przypisuje je Bogu. To Bóg objawia je człowiekowi. Oczywiście, człowiek może domyślać się atrybutów Boga, jednakże dopóki nie zostaną one przez Niego objawione, pozostają li tylko w sferze ludzkich domysłów.

Gdy mówimy o doskonałych cechach opisujących Boga, to musimy pamiętać, że odnoszą się one w równym stopniu do Ojca, Syna i Ducha Świętego. Charakteryzują one naturę *Trójjednego* Boga, a zatem odnoszą się do każdej Osoby Trójcy.

II. PODZIAŁ DOSKONAŁYCH CECH BOGA

Większość dzieł teologicznych oferuje pewien podział atrybutów Boga.

A. Atrybuty pozamoralne (naturalne) i moralne

Atrybuty naturalne, jak *samoistnienie* i *nieskończoność*, należą do cech *konstytutywnych* Boga; atrybuty moralne, jak *sprawiedliwość* i *świętość* opisują cechy Jego woli. Jednakże wszystkie tak zwane atrybuty pozamoralne są cechami najbardziej moralnej Istoty we wszechświecie i odwrotnie, wszystkie atrybuty moralne dotyczą natury Boga o takiej a nie innej konstytucji.

B. Atrybuty absolutne i relatywne

Do atrybutów absolutnych zaliczamy te, które opisują samą istotę Boga, (wieczność, nieskończoność), natomiast atrybuty relatywne wynikają ze stosunku istoty Boga do Jego stworzenia (o ile do natury stworzenia należy wiedza, o tyle Boga charakteryzuje *wszechwiedza*). Musimy jednak zaznaczyć, że jest to podział sztuczny, w istocie bowiem wszystkie atrybuty Boga przemawiają do nas dzięki ich stosunkowi do Jego Stworzenia.

C. Niekomunikatywne i komunikatywne

Pierwsze atrybuty odnoszą się tylko do Boga (wieczność, nieskończoność), drugie zaś w ograniczonym stopniu znajdujemy w ludziach (mądrość, sprawiedliwość), ale nie dlatego, że Bóg je w jakiś sposób *zakomunikował*, odkrywamy je dlatego, że ludzkość została stworzona na podobieństwo Boga.

Wymienione wyżej podziały nie są zupełnie bez znaczenia, ale ich znaczenie jest raczej niewielkie. W wielu punktach wyziera z nich pewna sztuczność. Świętość, dla przykładu, traktowana jest na ogół jako atrybut komunikatywny, choć należy do zupełnie innej kategorii niż jakakolwiek świętość ludzka; wszechwiedza jest z pewnością atrybutem niekomunikatywnym, chociaż ludzkości nie można odmówić pewnej ograniczonej wiedzy. Stosowane podziały nie zawsze są oczywiste, w niektórych przypadkach dokonywane są w sposób arbitralny. Z tego powodu w naszej pracy mówić będziemy o doskonałości Boga bez odwoływania się do jakiegokolwiek podziału.

III. KATALOG DOSKONAŁYCH CECH BOGA

Poniżej — w porządku alfabetycznym — zestawiamy czternaście doskonałych cech Boga. Rozpatrujemy je pod kątem (a) ich znaczenia, (b) odnoszących się do nich stwierdzeń biblijnych, (c) ich konsekwencji w odniesieniu do naszego życia, bądź pod kątem związanych z nimi problemów.

A. Jedność (Jedyność)

1. *Znaczenie.* Jedność (jedyność) oznacza, że jest tylko jeden, niepodzielny Bóg.

2. *Pismo Święte.* Jedność (jedyność) Boga stanowiła główne objawienie Starego Testamentu. Znajduje to swój wyraz w powtarzaniu *szema* (patrz.: od pierwszego słowa *śłuchaj* w 5 Mjż 6,4). Wymieniony w nawiasie wiersz bywa tłumaczony w różny sposób: (1) „Pan jest Bogiem naszym, Pan jest jeden” — takie tłumaczenie podkreśla *jedność* Boga. Albo (2) „Pan jest Bogiem naszym, Pan jedynie” — przez co podkreślona zostaje *jedyność* Boga w odróżnieniu od wielości bóstw pogańskich. Nowy Testament, choć jasno objawia Boga w Trójcy jedyne, potwierdza bez dwuznaczności Jego jedność (jedyność) (Ef 4,6; 1 Kor 8,6; 1 Tym 2,5). Takie stanowisko Nowego Testamentu oznacza, że Osoby Trójcy nie stanowią jakichś oddzielnych istot w ramach Istoty Boskiej — Bóg jest jeden i w liczbie i w swej wyjątkowości.

B. Miłość

1. *Znaczenie.* Podobnie jak w przypadku innych terminów chrześcijańskich, miłość jest o wiele częściej przedmiotem dyskusji aniżeli definiovania. Nawet słownik nie oferuje zbyt wielkiej pomocy. Miłość jest sumą pieczyoty i kary. Dzieci są przez rodziców tulone a jednocześnie karcone, choć i jedno, i drugie jest wyrazem rodzicielskiej miłości. Więcej, i jedno, i drugie podejmowane jest przez rodziców w przekonaniu, że robią to, co

w danej chwili jest dla dziecka najlepsze. Miłość szuka dobra obiektu, ku któremu się zwraca. Czym zaś jest to *dobro*? W przypadku Boga jest nim doskonałość Jego świętości — ze wszystkim, co się z tym wiąże. Dla Boga *miłość jest szukaniem najwyższego dobra i chwały Jego doskonałości*. Nie oznacza to, że Bóg jest egoistą, jak miałoby to miejsce w przypadku człowieka.

2. *Pismo Święte*. Biblia stwierdza wprost, że „Bóg jest miłością” (1 J 4,8). Brak rodzajnika przed słowem *miłość* (dotyczy to języka greckiego) wskazuje, że jest ona *naturą* Boga. Natomiast obecność rodzajnika przed słowem *Bóg* oznacza, że stwierdzenie to jest nieodwracalne, co znaczy, że nie możemy go odczytać: „Miłość jest Bogiem” (jak czyni to Christian Science).

3. *Konsekwencje*. Skoro wszystkie atrybuty Boga odnoszą się do każdej z Osób Trójcy, to musi zachodzić między nimi pełna miłości interakcja (niepojmowalna z pewnością dla umysłu ludzkiego).

Bóg, który jest miłością, pozwala sobie na miłość do grzesznych ludzi. Jest to *łaska* (Ef 2,4-8).

Ta miłość Boga została wlana w serca wierzących (Rz 5,5).

Bóg daje wyraz miłości do swoich dzieci również poprzez karcenie ich (Hbr 12,6).

4. *Słowa pokrewne*. Słowa blisko spokrewnione ze słowem „miłość” to: dobroć, miłosierdzie, cierpliwość, łaska. Chociaż czyni się rozróżnienia pomiędzy tymi słowami, rozróżnienia te nie są ostre. *Dobroć* może być zdefiniowana jako *łaskawa troska Boga o Jego stworzenie* (Dz 14,17). *Miłosierdzie* jest tym *aspektem Bożej dobroci, który motywuje Go do okazania litości i współczucia* (Ef 2,4; Jk 5,11). *Cierpliwość* mówi o *samopowstrzymywaniu się Boga od wylania gniewu w obliczu prowokacji* (1 Ptr 3,20; 2 Ptr 3,15). *Łaska* jest definiowana jako *niezasłużona przychylność Boga wobec człowieka* okazana głównie w osobie i poprzez dzieło Jezusa Chrystusa. Wszystkie wymienione wyżej cechy i pojęcia spokrewnione są ze sobą jako posiadające źródło w Bogu, który jest miłością.

5. *Herezja*. Herezja uniwersalizmu wyrasta z niezrównoważonej koncepcji atrybutów Boga. Naucza ona, że skoro Bóg jest miłością, to w ostateczności zbawi *wszystkich* ludzi. Doskonałość Bożej miłości nie funkcjonuje jednak niezależnie od innych Jego doskonałych atrybutów, nie wyłączając świętości i sprawiedliwości. Miłość nie zawiesza Bożej świętości: ci, którzy odrzucają Chrystusa będą musieli ponieść konsekwencje swojej decyzji. W aspekcie praktycznym uniwersalizm nie posiada też właściwej defi-

nicji miłości, dostrzegając li tylko *pięszczę* i nie dostrzegając *kary*. Uniwersalizm stoi w sprzeczności z bezpośrednim stwierdzeniem Pisma Świętego (zob. Mk 9,45-48).

C. Nieskończoność

1. *Znaczenie*. Nieskończoność oznacza, że Bóg nie ma żadnych granic ani ograniczeń. Nie jest On w żaden sposób ograniczony przez wszechświat, przez czas, przez przestrzeń. Nie oznacza to jednak, że Bóg rozciąga się w jakiś sposób na wszechświat, że jedna Jego część jest tu, inna tam. „Nieskończoność Boga należy pojmować intensywnie, a nie ekstensywnie...” (Berkhof, *Systematic Theology*, dz. cyt., s. 59).

2. *Pismo Święte*. Salomon dał wyraz swemu przekonaniu o nieskończoności Boga podczas poświęcenia świątyni (1 Krl 8,27), Paweł zaś powołał się na ten atrybut w swej rozprawie na temat fałszywych bóstw ateńskich (Dz 17,24-28).

3. *Uwagi*. Atrybut nieskończoności wyraża się czasem słowami: „ogrom, bezmiar, bezgraniczność”. Różni się on od atrybutu *wszechobecności* tym, że podkreśla Bożą transcendencję (jako że Bóg nie jest związany czasem i przestrzenią), podczas gdy wszechobecność skupia się na Bożej immanencji (podkreślającej, że Bóg jest wszędzie obecny).

D. Niezmiennność

1. *Znaczenie*. Niezmiennność oznacza, że Bóg nie podlega zmianom, jest niezmienny. Nie oznacza to wcale, że jest On nieruchomy albo bezczynny; oznacza to, że On nigdy nie jest niekonsekwentny, że On nigdy nie wzrasta, ani się nie rozwija.

2. *Pismo Święte*. Mal 3,6 i Jk 1,17. Warto zwrócić uwagę, że niezmiennność Boga gwarantuje przetrwanie dla Izraela.

3. *Problem*. Skoro Bóg jest niezmienny, jak w takim razie zrozumieć fakt, że żałuje? (1 Mj 6,6; Jon 3,10). Jeśli żałuje, znaczy dokonała się w Nim zmiana, a zatem albo nie jest niezmienny, albo nie jest suwerenny, albo zachodzi i jedno, i drugie. Większość teologów uważa, że przytoczone wiersze są przykładem *antropomorfizmu*, tzn. *posługują się ludzkimi kategoriami dla opisanego tego, co nie jest ludzkie*. Boży plan rozwija się przed nami w stopniowym objawieniu, dlatego wydaje nam się, że ulega on ciągłym zmianom. Jest to jednak tylko nasze ludzkie wrażenie. W rzeczy samej zarówno sam Bóg, jak i wieczny Jego plan są tak samo niezmiennie.

Wyrażenie mówiące o Bożym żalu może również oznaczać, że Bogu było po prostu przykro, że był zasmucony, a to eliminuje jakąkolwiek koncepcję zmienności w Istocie Boga.

4. *Konsekwencje w odniesieniu do Boga.* „Jeśli sam przez się istniejący Bóg miałby ulec zmianie, wtedy Jego istnienie stałoby się istnieniem zależnym; doskonałość niedoskonałością; wieczność stałaby się upływającym czasem; z tego też powodu Bóg stałby się nie-Bogiem.” (Gordon H. Clarc, *Attributes, the Divine*, w: *Baker's Dictionary of Theology*, Grand Rapids: Baker, 1960, ss. 78-79). Niezmiennność daje nam pewność, że żadna z Bożych cech nie ulegnie zmianie.

5. *Konsekwencje w odniesieniu do nas.* Atrybut niezmienności niesie nam pociechę i pewność, że żadna z Bożych obietnic nie może zawieść (Mal 3,6; 2 Tm 2,13). Bóg jest też niezmienny w swej *postawie* — choćby wobec grzechu — i żadnym pochlebstwem nie można Go nakłonić do zmiany.

E. Prawda

1. *Znaczenie.* Prawda to zgodność twierdzenia o danej rzeczywistości z tą rzeczywistością. Do kręgu prawdy należą takie pojęcia jak: *prawdomówność*, *wierność* i *spójność*. Powiedzieć, że Boga charakteryzuje prawda, to w najbardziej wyczerpujący sposób stwierdzić, że jest On spójny z sobą samym, że jest w pełni tym, kim powinien być, że objawił siebie takim, jakim naprawdę jest, że zarówno On, jak i jego objawienie są jak najzupełniej godne zaufania.

2. *Pismo Święte.* Bóg jest jedynym prawdziwym Bogiem (J 17,3), a zatem nie kłamię (Tt 1,2), można na Nim w zupełności polegać (Rz 3,4; Hbr 6,18).

3. *Konsekwencje.* Bóg, którego charakteryzuje prawda, nie może uczynić nic, co byłoby sprzeczne z Jego charakterem. Jego obietnice nigdy nie mogą być złamane czy też pozostać niespełnione (zob: 2 Tm 2,13). Biblia zaś — jako Jego Słowo — musi być Księgą prawdy.

F. Prostota

1. *Znaczenie.* Atrybut prostoty oznacza, że Bóg nie jest Istotą złożoną ani zespoloną z wielu części. Prawda ta odnosi się to do Jego Istoty i w żaden sposób nie przeczy Jego objawieniu się w Trójcy. Atrybut ten przypomina nam, że nawet gdy mówimy o Bogu jako Trójjedynym, musimy pamiętać, że jest On niepodzielny i niezłożony z części niejednorodnych co do substancji.

2. *Pismo Święte.* „Bóg jest Duchem” (J 4,24). Inaczej jest z człowiekiem. Istota ludzka jest duchem i materią. Poprzez wcielenie nasz Pan, Jezus Chrystus, stał się ciałem, jednakże tym, co boskie w Bogo-człowieku był zawsze tylko Duch.

3. *Konsekwencje*. Prostota Boga podkreśla Jego samoezystencję (ponieważ nie było żadnej pierwotnej przyczyny, która spowodowałaby powstanie istoty złożonej). Prostota Boga upewnia nas o tym, że Bóg nigdy nie będzie niczym innym jak tylko Duchem. Dzięki temu atrybutowi jesteśmy zdolni do oddawania Bogu czci w duchu, tj. nie sposobami materialnymi.

G. Sprawiedliwość

1. *Znaczenie*. Choć sprawiedliwość wiąże się ze świętością, to jednak stanowi ona odmienny atrybut Boga. Świętość mówi o Jego odrębności i inności wobec świata; sprawiedliwość wiąże się z Jego poczuciem prawa, prawości i moralności. Bóg jest sprawiedliwy w odniesieniu do siebie samego, tzn. nie ma takiego prawa odnoszącego się do Jego natury, którego On nie byłby autorem i które zostałyby pogwałcone przez cokolwiek w Jego naturze. Bóg jest też sprawiedliwy w odniesieniu do swego stworzenia, tzn. nie ma takiego kroku, który podejmując Bóg gwałciłby jakikolwiek kod moralny czy prawny. W atrybucie sprawiedliwości wyróżnia się czasem dwa aspekty: (1) absolutny (sprawiedliwość w stosunku Boga do siebie samego) i (2) względny (sprawiedliwość w stosunku Boga do Jego stworzenia).

2. *Pismo Święte*. Sprawiedliwość absolutna Boga znajduje swój wyraz w Ps 11,7: „Bo sprawiedliwy jest Pan” (zobacz także Dn 9,7). Sprawiedliwość względna wynika ze słów Dawida poświadczonych w Ps 19,9; (zobacz także: Dz 17,31).

H. Suwerenność

1. *Znaczenie*. Słowo *suwerenny* znaczy: *niezależny od uwarunkowań zewnętrznych, główny, najwyższy, zwierzchni*. Suwerenność mówi nam przede wszystkim o *pozycji* Boga (jest On główną Istotą we wszechświecie), następnie mówi nam o Jego *mocy* (Bóg jest wobec wszechświata autorytetem zwierzchnim). Sposób sprawowania przez Niego władzy został nam objawiony w Piśmie Świętym. Bóg — jako suwerenny władca — mógłby sprawować władzę w sposób dyktatorski (ale tego nie czyni); jako suweren mógłby też zrzec się sprawowania władzy (ale i tego nie czyni). Bóg sprawuje kontrolę nad wszystkim, choć może dopuścić do zaistnienia zdarzeń wynikających z ustanowionych przez Niego praw naturalnych.

2. *Pismo Święte*. Bóg ma plan (Dz 15,18), nad którym czuwa (Ps 135,6), plan obejmujący całokształt rzeczy i zdarzeń (Ef 1,11), w tym także zło, lecz nie angażujący Boga w zło (Prz 16,4), plan, którego ostatecznym celem jest Jego chwała (Ef 1,14).

3. *Problem*. Suwerenność Boga pozornie przeczy wolności i rzeczywistej odpowiedzialności ludzi. Atrybut ten wynika jednak z Biblii na tyle jasno, że nie możemy go kwestionować tylko dlatego, że nie potrafimy go pogodzić z wolnością i odpowiedzialnością.

Istnieje jeszcze inny związany z tym problem: Jeśli Bóg jest suwerenny, to jak mogło dojść do tego, że stworzenie tak bardzo uwikłało się w zło?

Człowiek w momencie stworzenia obdarzony został prawdziwą wolnością. Zrobienie użytku z tej wolności poprzez bunt przeciwko Bogu wprowadziło grzech w egzystencję człowieka. Wprawdzie Bóg był autorem całego planu, to jednak w żaden sposób nie był On zaangażowany w popętnienie zła zarówno przez szatana, jak i potem przez Adama. Chociaż Bóg nienawidzi grzechu, to z nieobjawionych nam powodów, pozwala na jego istnienie. Grzech ma swoje miejsce w wiecznym planie Boga (w przeciwnym razie Bóg nie byłby suwerenem), ale w taki sposób, że Bóg nie jest Jego autorem (w przeciwnym razie Bóg nie byłby święty).

Suwerenność i wolność tworzą *antynomię*, tzn. związane z nimi stwierdzenia — i wynikające z nich konsekwencje — są równie uzasadnione — i właściwe — lecz ze sobą sprzeczne. W Biblii jednak *antynomie* stanowią sprzeczności tylko *pozorne*, nie ostateczne. Mamy w związku z tym dwie możliwości: Możemy albo przyjąć prawdy zawarte w każdym z członów antynomii i żyć według nich, akceptując przez wiarę to, czego nie możemy ze sobą pogodzić; albo też możemy próbować doprowadzić do harmonii pozornych sprzeczności, co z reguły prowadzi do uwypuklenia jednej prawdy kosztem odsunięcia, a nawet zaprzeczenia drugiej. Suwerenność nie może podważać istnienia *wolnej woli*, *wolna wola* nie może negować prawd odnoszących się do Bożej suwerenności.

I. Świętość

1. *Znaczenie*. Świętość w Biblii oznacza oddzielenie od wszystkiego, co pospolite i nieczyste. W odniesieniu do Boga oznacza ona nie tylko to, że jest On *oddzielony* od wszystkiego co nieczyste i złe, ale także i to, że poprzez swą absolutną czystość jest On *różny* od wszelkich innych bytów i absolutnie je przewyższający.

W zrozumieniu świętości Bożej może nam pomóc pewna analogia: Otóż, co to znaczy być zdrowym? Zdrowie znaczy nieobecność choroby, ale także żywotność, optymizm, tryskanie energią. Podobnie świętość znaczy nieobecność zła, ale też obecność cech pozytywnych. W przypadku Boga, Jego świętość jest zarówno czystością Jego istoty i natury, jak również czystością woli i działania.

2. *Pismo Święte*. Świętość jest tym atrybutem Boga, przez który chciał On być poznany w szczególny sposób w czasach Starego Testamentu (3 Mjż 11,44; Joz 24,19; Ps 99,3.5.9; Iz 40,25; Hab 1,12). Nowy Testament mówi o świętości w bezpośrednich stwierdzeniach (J 17,11; 1 Ptr 1,15), w pieśniach uwielbienia (Obj 4,8) oraz przedstawiając boga jako światłość (1 J 1,5).

3. *Konsekwencje*. Absolutna, właściwa tylko Bogu świętość oznacza, że grzesznicy muszą pozostawać w izolacji od Niego dopóty, dopóki nie znajdzie się sposób na uczynienie ich świętymi. Sposób ten znalazł swój wyraz w dziele Jezusa Chrystusa.

Właściwe spojrzenie na świętość Boga powinno uczynić wierzącego bardziej wrażliwym na jego własne grzechy (Iz 6,3.5; Łk 5,8).

Świętość Boga staje się standardem dla życia i postępowania człowieka wierzącego (1 J 1,7). Powinna ona położyć kres częstym i bezużytecznym dyskusjom dotyczącym tego, co dopuszczalne, a co nie w życiu chrześcijańskim. Testem słuszności naszego postępowania powinno być proste pytanie: *Czy to, co robię, jest święte?* Taki jest chrześcijański standard. Wprawdzie nie zawsze udaje nam się mu sprostać, jednak nigdy nie powinniśmy wystawiać go na kompromis.

J. Wieczność

1. *Znaczenie*. Atrybut wieczności oznacza, że istnienie Boga nie ma ani początku, ani końca. Jego egzystencja rozciąga się nieskończenie w przeszłość i nieskończenie w przyszłość bez żadnych przerw i ograniczeń czymkolwiek spowodowanych. Berkhof definiuje wieczność jako „tę doskonałą cechę Boga, która stawia Go ponad wszelkimi tymczasowymi ograniczeniami, ponad wszelkim ciągiem zdarzeń i pełni Jego istnienia zawiera w jednej niepodzielnej teraźniejszości” (L.Berkhof, *Systemytic Theology*, Grand Rapids: Eerdmans, 1978, s. 60).

Wieczność Boga wiąże się z Jego *samoistnieniem*. Niektórzy autorzy mówiąc o samoistnieniu Boga używają określenia „przezięistnienie” dla zaznaczenia, że Bóg istnieje „a se” — używając terminu zaczerpniętego z łaciny — tzn. *przez siebie samego, z powodu siebie samego, bez żadnych zewnętrznych przyczyn warunkujących Jego istnienie*. Jest On nieskończenie i sam z siebie istniejący.

2. *Pismo Święte*. Boża wieczność znajduje swój wyraz w Ps 90,2: „Od wieków na wieki Tyś jest, o Boże...”, oraz w 1 Mjż 21,33, gdzie *El Olam, Bóg Wiekuisty*, pochodzi od pierwotnej formy oznaczającej *Bóg wieczności*.

3. *Problem.* W jaki sposób Bóg, którego wieczne istnienie zawiera się w niepodzielnej teraźniejszości, postrzega następstwo przeszłych i przyszłych zdarzeń? Bóg widzi przeszłość i przyszłość tak samo wyraźnie jak teraźniejszość; postrzega On następstwo zdarzeń, choć w żaden sposób nie jest przez nie związany. Dobrą ilustracją jest scena z Obj 6,9-11, gdzie Pan pytany o czas nastania pomsty za krew męczenników wskazuje na pewne wydarzenia, które muszą nastąpić *zanim* do niej dojdzie. A zatem Bóg widzi zdarzenia i widzi je we właściwej im kolejności.

4. *Konsekwencje.* Skoro Bóg jest wieczny, to znaczy, że nigdy nie przestał i nie przestanie istnieć; Jego opatrzność czuwa nad wszystkim i przenika wszystko.

K. Wolność

1. *Znaczenie.* Wolność Boga oznacza Jego niezależność od stworzenia.

2. *Pismo Święte.* Gdy Izajasz pyta, kto kierował albo kto pouczał Boga, oczekuje odpowiedzi: „nikt”. Bóg jest wolny, tzn. niezależny od stworzenia (Iz 40,13-14).

3. *Problem.* Czy wolność Boga oznacza, że nie jest On niczym ograniczony? Zazwyczaj w odpowiedzi stwierdzamy, że jest On ograniczony tylko przez swoją własną naturę: Jego świętość nie pozwala Mu, na przykład, na popełnienie grzechu. Czy jednak możemy używać słowa *ograniczenie* w odniesieniu do Jego doskonałej istoty? W doskonałości nie może być mowy o żadnych ograniczeniach.

4. *Konsekwencje.* Będąc wolnym, Bóg nie ma względem nas żadnych zobowiązań, dopóki Sam, z własnej inicjatywy, ich nie podejmie. On nie musi dla nas nic czynić, chyba że sam się na to zdecyduje. Nigdy nie będziemy w stanie uczynić Boga naszym dłużnikiem.

L. Wszechmoc

1. *Znaczenie.* Wszechmoc oznacza, że Bóg jest wszechpotężny i zdolny do realizacji wszystkiego, co jest zgodne z Jego naturą. Jednakże, z powodów znanych tylko Sobie samemu, Bóg nie zdecydował się na uczynienie wszystkich tych rzeczy, które byłyby zgodne z jego naturą.

2. *Pismo Święte.* Słowo „wszechmocny” pojawia się w Biblii 56 razy i jest ono używane tylko w odniesieniu do Boga. To leży u podstaw przekonania o wszechmocy Bożej. Bóg objawił się jako Wszechmocny Abrahamowi (1 Mjż 17,1), Mojżeszowi (2 Mjż 6,3), wierzącym (2 Kor 6,18) oraz wielokrotnie Janowi (Obj 1,8; 19,6).

3. *Problem.* Czy wszechmoc Boga ma jakiegokolwiek ograniczenia? Odpowiedź brzmi — tak, w dwóch dziedzinach: ograniczenia wynikające z na-

tury i ograniczenia wynikające z własnego wyboru. Ograniczenia wynikające z natury obejmują to wszystko, czego Bóg nie może uczynić, ponieważ jest to sprzeczne z Jego naturą. On nie może kłamać (Tt 1,2), nie może grzeszyć (Jk 1,13), nie może zaprzeczyć się samego siebie (2 Tm 2,13). Ograniczenia wynikające z własnego wyboru dotyczą tego wszystkiego, czego Bóg nie zdecydował się ująć w swoim planie, a co mógł być ująć jako niesprzeczne ze swoją naturą. Na przykład: Bóg nie wybrał oszczędzenia Swego Syna; nie postanowił, że zbawi wszystkich ludzi; nie zdecydował się na wybór wszystkich narodów w czasach Starego Testamentu; nie wybrał Ezawa; nie chciał oszczędzić Jakuba (Dz 12,2). Mógł to wszystko uczynić, bo leży to w granicach Jego wszechmocy, ale — w swoim planie — postanowił inaczej.

Pytania typu: Czy Bóg może sprawić, aby $2 + 2 = 6$, nie dowodzą, że Bóg nie jest wszechmocny. To szczególne pytanie leży w realiach arytmetyki, a nie mocy. Równie dobrze można by zapytać, czy eksplozja nuklearna może sprawić, aby $2 + 2 = 6$. Co jest akurat w odniesieniu do tego przypadku najważniejsze: Bóg nigdy z fałszu nie robi prawdy.

4. *Konsekwencje*. Boża moc w historii dawała o sobie znać w stworzeniu (Ps 33,9), w podtrzymywaniu egzystencji wszelkich bytów (Hbr 1,3), w ratunku Izraela z niewoli egipskiej (Ps 114). Największym jednak objawieniem Jego mocy było *zmartwychwstanie Jezusa* (2 Kor 13,4). Dla człowieka wierzącego moc Boża odnosi się do Ewangelii (Rz 1,16), do pocucia bezpieczeństwa (1 Ptr 1,5), do nadziei zmartwychwstania ciała ciełe (1 Kor 6,14) i do codziennego życia (Ef 1,9).

M. Wszechobecność

1. *Znaczenie*. Wszechobecność oznacza, że Bóg jest obecny wszędzie, w całej swej istocie, przez cały czas.

2. *Pismo Święte*. W Ps 139,7-11 Dawid zadaje sobie pytanie, czy istnieje takie miejsce, w którym mógłby się skryć przed Bogiem. Jego odpowiedź brzmi — nie. Bóg w swej wszechobecności nie jest ograniczony przez przestrzeń (w. 8), nie da się wyprzedzić przez prędkość (w. 9), Jego widzenia nie upośledza ciemność (ww. 11-12).

3. *Uwagi*. Jak już stwierdziliśmy, wszechobecność nie oznacza, że Bóg rozprzestrzenił się na cały wszechświat, nie jest tak, że jedna Jego część jest tu, a druga tam. Cała Jego istota znajduje się w każdym miejscu. Obecność Pana w człowieku odrodzonym jest dobrym tego przykładem.

Wszechobecność nie oznacza braku różnorodności: Bóg zasiada na swym tronie w niebie (Obj 4,2), jest obecny w świątyni Salomona (2 Krn 7,2),

przebywa w istocie człowieka odrodzonego (Gal 2,20), lecz Jego obecność w każdym z wymienionych miejsc różni się od Jego obecności w jeziorze ognistym (Obj 14,10). Chociaż w jeziorze ognistym ludzie będą oddzieleni od oblicza Bożego (2 Tes 1,9; gdzie użyto greckiego *prosopon*), to jednak nigdy nie będą pozostawali poza granicami Jego wszechobecności (Obj 14,10; gdzie użyto greckiego *enopion*). Oczywiście, nie będzie tam mowy o społeczności człowieka z Bogiem. (Jego oblicze będzie odwrócone od zatraconych w jeziorze ognistym nikczemnych ludzi).

Wszechobecność różni się od *panteizmu*, który utożsamia wszechświat z Bogiem. Termin ten został po raz pierwszy użyty przez angielskiego deistę Johna Tolanda (1670-1722) w roku 1705, kiedy to głosił, że „Bóg jest umysłem i duszą wszechświata.” Herezja ta nie odróżnia Stwórcy od stworzenia, tymczasem rozróżnienie to znajdujemy już w pierwszym wersecie Pisma Świętego.

Wszechobecność różni się także od panteizmu w znaczeniu, jakie nadaje mu *teologia procesu* (process theology), według której Bóg w swej istocie przenika cały wszechświat, sam nie będąc przez ten wszechświat „wessany”. Wszechobecność oznacza, że Bóg rzeczywiście jest wszędzie obecny, ale nie rozpościera się na wszechświat ani go nie przenika. Ponadto, Bóg nie podlega rozwojowi, jak chce teologia procesu.

4. *Konsekwencje*. Nie ma człowieka, który by mógł skryć się przed Bogiem. Fakt ten stanowi ostrzeżenie dla ludzi niewierzących, a zarazem pocieszenie dla wierzących, którzy dzięki temu atrybutowi Boga mogą praktycznie doświadczać Jego obecności we wszelkich okolicznościach życia.

N. Wszechwiedza

1. *Znaczenie*. Wszechwiedza oznacza, że Bóg bez wysiłku — i jednakowo dobrze — wie o tym, co *jest* i co *może* zaistnieć. A.W. Tozer napisał:

Bóg natychmiast, i bez wysiłku, zna każdą sprawę i wszelkie sprawy, wszelkie myśli i każdą myśl, każdego ducha i wszelkie duchy, wszelki byt i każdy byt, każde tworzenie i wszelkie stworzenie, wszelkie mnogości i każdą mnogość, każde prawo i wszelkie prawa, wszelkie relacje, wszelkie przyczyny, wszelkie myśli, wszelkie tajemnice, wszelkie zagadki, wszelkie uczucia, wszelkie pragnienia, wszelkie marzenia, wszelkie moce, wszelkie panowania, wszelkie zwierzchności, wszelkie osobowości, wszelkie „widualności” i wszelkie „niewidzialności”, to, co w niebie i to, co na ziemi, to, co się porusza i to, co zajmuje przestrzeń, czas i życie, dobro i zło, niebo i piekło.

Ponieważ Bóg zna wszystko doskonale, nie ma dziedzin, które znałby lepiej i które znałby gorzej; wszystko zna jednakowo dobrze. Nigdy niczego nie odkrywa, nigdy niczemu się nie dziwi i nigdy niczym nie jest zaskoczony. Nigdy się nad czymkolwiek nie zastanawia, nie zadaje pytań, aby się czegoś dowiedzieć, ani też — za wyjątkiem sytuacji, kiedy pociąga człowieka ku sobie dla jego własnego dobra — nie szuka informacji. (A.W. Tozer, *The Knowledge of the Holy*, Nowy Jork: Harper, 1978, ss. 62-63).

2. *Pismo Święte*. Bóg zna wszystkie swoje dzieła od samego początku (Dz 15,18). Zna liczbę gwiazd i nadaje im imiona (Ps 147,4). Nasz Pan dał wyraz swej wszechwiedzy, kiedy oznajmił, co mogło się wydarzyć w Sydonie i Tyrze (Mt 11,21). Bóg wiedział wszystko o naszym życiu, zanim się urodziliśmy (Ps 139,16).

3. *Konsekwencje*. (a) Wszechwiedza a bezpieczeństwo. W życiu człowieka wierzącego nie ma nic, co — wychodząc na jaw — mogłoby Boga zaskoczyć i spowodować odrzucenie go przez Boga. „Żaden donosiciel nie może nas zdradzić, żaden wróg nie może wnieść przeciwko nam oskarżenia; żaden zapomniany 'szkielet' nie może wypaść z ukrycia wprowadzając nas w zakłopotanie i ujawniając naszą przeszłość; żadna niespodziewana słabość naszego charakteru — wychodząc na jaw — nie może spowodować odwrócenia się Boga od nas, ponieważ On znał nas doskonale *zanim* myśmy Go poznali i zanim On powołał nas do siebie świadom wszystkiego, co świadczyło przeciwko nam” (Tozer, dz. cyt., s. 63).

(b) Wszechwiedza a wrażliwość. Każde ostrzeżenie, które daje Bóg, pochodzi od Istoty wszechwiedzącej, zatem powinniśmy być na nie bardzo wyczuleni. On nie ostrzega nas na podstawie przypuszczeń — On wie.

(c) Wszechwiedza a pocieszenie. Kiedy stoimy w obliczu niewytłumaczalnych okoliczności życiowych, wtedy niezmiennie znajdujemy schronienie i pocieszenie w Bożej wszechwiedzy. On nie tylko wie o tym, co się wydarzyło, ale On także wie o tym, co mogło się wydarzyć. On zawsze zna ostateczne dobro i chwałę, które wyłonią się z wydarzeń, których nie rozumiemy.

(d) Wszechwiedza a trzeźwość umysłu. Każdy, kto uświadamia sobie, że będzie musiał stanąć przed wszystkim wiedzającym Bogiem, powinien odwołać się do trzeźwego myślenia (Hbr 4,13).

Z rozważań nad doskonałymi atrybutami Boga wynika ważna myśl: opisują one *jedynego prawdziwego i jedynie istniejącego* Boga. Człowiek stwarza swoich własnych bogów, by móc nimi manipulować i by móc je

kontrolować. Zdarza się, że z tych samych powodów chrześcijanie tworzą nie odpowiadające objawionej rzeczywistości koncepcje Boga — chcą Nim manipulować, chcą uniknąć konfrontacji z *żywym i prawdziwym* Bogiem. Ten jedynie istniejący, żywy i prawdziwy Bóg, objawia się nam głównie w Biblii — poprzez doskonałe atrybuty swojej Istoty. Lecz poznanie tego Boga jest sprawą łaski, można o nim mówić jako o cudzie objawienia się Boga. Mieć życie przepełnione uwielbieniem żywego i prawdziwego Boga to przywilej wszystkich, którzy Go poznali.

ROZDZIAŁ 7

IMIONA BOGA

Występujące w Piśmie Świętym imiona Boga są dla nas źródłem dalszego objawienia Jego charakteru. Nie stanowią one jedynie tytułów przypisanych Bogu przez ludzi, większa ich część to Jego własne opisy Siebie samego. I z tego właśnie względu Imiona Boga niosą w sobie objawienie cech Jego charakteru.

Nawet w tych przypadkach, kiedy tekst biblijny nie zawiera żadnego szczególnego Imienia Bożego, sam zwrot „Imię Pana” objawia coś z Jego charakteru. Wzywanie imienia Pana oznaczało oddanie Jemu czci (1 Mjż 21,33). Nadużywanie Jego Imienia (wzywanie Go nadaremne) było zniesławianiem Boga (2 Mjż 20,7). Niespełnianie wymagań Zakonu oznaczało profanację Imienia Bożego (3 Mjż 22,2.32). Kapłani pełnili swoją służbę w Imieniu Pana (5 Mjż 21,5). Jego Imię było gwarancją trwania narodu (1 Sm 12,22).

I. ELOHIM

A. Użycie

W Starym Testamencie termin *elohim* występuje około 2570 razy w ogólnym sensie oznaczającym *bóstwo*. Około 2310 razy oznacza on imię prawdziwego Boga. Po raz pierwszy pojawia się on w pierwszym wierszu Biblii. Jest on także użyty w odniesieniu do bóstw fałszywych: 1 Mjż 35,2.4; 2 Mjż 12,12; 18,11; 23,24.

B. Znaczenie

Znaczenie słowa *elohim* zależy od jego pochodzenia. (1) Niektórzy wyprowadzają je z rdzenia słownego oznaczającego *bojaźń*. W takim wypadku stosunek człowieka do bóstwa powinien być nacechowany lękiem i głębokim szacunkiem. (2) Inni wywodzą *elohim* od rdzenia słownego oznaczającego *siłę*. Wskazywałoby to na przekonanie o ogromnej mocy bóstwa. Choć dowody na potwierdzenie słuszności pierwszego, bądź drugiego przypadku nie są rozstrzygające, wiele przemawia za tym, że właśnie ta druga możliwość ma w odniesieniu do Boga największe zastosowanie. Bóg jest mocnym, potężnym Władcą, najwyższym Autorytetem wszechświata.

C. Liczba mnoga

Elohim, jako słowo występujące w liczbie mnogiej, jest charakterystyczne dla Starego Testamentu i nie występuje w żadnym innym języku semickim. Ogólnie rzecz biorąc, istnieją trzy poglądy związane z tym faktem.

1. *Jest to liczba mnoga politeistyczna*, tzn. słowo to miało pierwotnie sens politeistyczny a dopiero później nabyło znaczenia liczby pojedynczej. Jednakże, w Starym Testamencie monoteizm został *objawiony*, nie rozwinął się z politeizmu.

2. *Jest to liczba mnoga potrójna*. Takie stanowisko sugeruje, że w ten sposób, już w Starym Testamencie, Bóg zasygnalizował swoją Trójjedność. Jednakże, aby wyciągnąć taki wniosek, konieczne jest *włożenie* w Stary Testament tego, co jest w nim nieobecne, co jest prawdą objawioną dopiero Nowego Testamentu. Liczba mnoga słowa *elohim* może *dopuszczać* przyszłe objawienie Trójcy. Ale takie stwierdzenie to coś zupełnie innego niż stwierdzenie, że liczba mnoga *wskazuje* na Trójjedność Boga.

3. *Jest to tzw. 'pluralis majestatis'*, tzn. liczba mnoga użyta dla wyrażenia czci dla majestatu Boga. Za takim wyjaśnieniem przemawia fakt, że rzeczownik *elohim* jest konsekwentnie używany z czasownikami i przymiotnikami i zaimkami liczby pojedynczej.

D. Starotestamentowe powiązania Imienia *Elohim*

Elohim określa Boga w Jego mocy i majestacie. W takim też kontekście występuje ono w Starym Testamencie:

1. *W powiązaniu z opisami akcentującymi suwerenność Boga*. Słowo *Elohim* opisuje Tego, który jest „Bogiem całej ziemi” (Iz 54,5), „Bogiem wszelkiego ciała” (Jr 32,27), „Bogiem niebios” (Neh 2,4) i „Bogiem bogów i Panem panów” (5 Mjż 10,17).

2. *W powiązaniu z dziełem stworzenia*. Bóg noszący imię *Elohim* stworzył wszystko (1 Mjż 1,1; Iz 45,18; Jon 1,9).

3. *W powiązaniu z Jego wyrokami*. (Ps 50,6; 58,11).

4. *W powiązaniu z Jego potężnymi dziełami na rzecz Izraela* (5 Mjż 5,23; 8,15; Ps 68,7).

E. *Elohim* w złożeniach z innymi określeniami

1. *El-Szaddai*. Pochodzenie słowa *szaddaj* nie jest pewne. Najprawdopodobniej łączy się ono z akkadyjskim słowem określającym *górze*. Jeśli tak, to omawiane imię opisywałoby Boga *Wszechmogącego*, stojącego na górze. Było to imię, pod którym Bóg objawiał się patriarchom, gdy przychodził do nich z pociechą i potwierdzeniem przymierza, jakie zawarł z Abrahamem (1 Mjż 17,1; 28,3; 35,11; 2 Mjż 6,3; zob. także Ps 91,1-2). Imię to

często występuje również w kontekście karcenia ludu Bożego (Rut 1,20-21).

2. *El Eljon*, czyli: *Bóg Najwyższy*. Imię to akcentuje Bożą moc, suwerenność i najwyższą władzę. Po raz pierwszy wyszło ono z ust Melchisedeka, kiedy błogosławił Abrahamowi (1 Mjż 14,19), ale jeśli opis Izajasza (14,14) odnosi się do szatana uzurpującego sobie władzę równą Bożej, wówczas to użycie omawianego imienia byłoby pierwotne. Po pojawieniu się *El Eljon* w tych dwóch przypadkach, jego użycie zanika. Ponownie pojawia się około 1000 r. p. Chr. w poezji i literaturze okresu niewoli (Ps 9,2; Dn 7,18.22.25.27).

3. *El Olam*. Imię to znaczy: *Bóg wiekuisty*, pierwotnie *Bóg wieczności* (1 Mjż 21,33). Podkreśla ono Bożą niezmiennność (Ps 100,5; 103,17) i wiąże się z Jego niewyczerpalną siłą (Iz 40,28).

4. *El Roi*, czyli *Bóg, który widzi* (1 Mjż 16,13). Hagar nadała Bogu to imię po tym, jak przemówił On do niej zanim urodziła Ismaela.

II. JAHWE

Drugim najważniejszym imieniem Boga jest Jego imię własne, *JHWH*, czyli *Jahwe*. Imię to występuje w Starym Testamencie najczęściej, bo około 5321 razy.

A. Pochodzenie słowa

Imię to wywodzi się prawdopodobnie od rdzenia słownego *hawa*, oznaczającego albo *istnienie* (jak w przypadku Kzn 11,3), albo *rozwój* (jak w Neh 6,6). Być może obie idee łączą się w tym przypadku ze sobą, aby wyrazić naturę Boga *przezięistniejącego* i *czynnego* w swym istnieniu.

B. Objawienie imienia

Imię to znała Ewa (1 Mjż 4,1), ludzie w czasach Seta (w. 26), Noe (9,26) i Abraham (12,8; 15,2.8), jednakże jego głębia odkryta została dopiero przed Mojżeszem. Sam Bóg powiedział, że chociaż objawił się patriarchom, to jednak nie oznajmił im swego imienia *Jahwe* (2 Mjż 6,3). Znaczenie tego imienia pozostawało nieznane w jego najpełniejszym i najgłębszym sensie, a jego objawienie zostało dane Mojżeszowi przy płonącym krzaku, kiedy to Bóg przedstawił się jako „JESTEM, KTÓRY JESTEM” (2 Mjż 3,14). Prawdą główną zawartą w tym imieniu było stwierdzenie, że Bóg, który istnieje, jest obecny pośród ludu Izraela.

C. Świętość imienia *Jahwe*

Imię *Jahwe* to imię własne Boga. Pod takim imieniem dał się On poznać Izraelowi. Stąd też po niewoli babilońskiej zaczęto je uznawać za święte i zaprzestano jego wypowiedania. Zamiast imienia *Jahwe* zaczęto używać określenia *Adonai*, a w okresie VI-VII w. po Chr. samogłoski wyrazu *Adonai* zostały połączone ze spółgłoskami wyrazu *JHWH*, aby przypominać czytającemu księgi w synagodze, że zamiast świętego imienia Bożego *JHWH* powinien wymawiać *Adonai*. Z połączenia tego powstało sztuczne słowo *Jehowa*. Rozważania nasze uwypuklają bojaźń, z jaką podchodzono do imienia Bożego.

D. Znaczenie imienia

W imieniu *Jahwe* zauważamy kilka aspektów:

1. *Niezmiennie przesięgnięcie Boga*. Wynika to z samej etymologii słowa *Jahwe*, jak również ze sposobu, w jaki nasz Pan cytuje fragment z 2 Mjż 3,14 (zob. J 8,58), kiedy to podkreśla swoje przedwieczne istnienie.
2. *Pewność obecności Boga pośród Jego ludu*. Zob. 2 Mjż 3,12.
3. *Moc Boża działająca na rzecz zachowania przymierza z Jego ludem*. Wybawienie Izraela z niewoli egipskiej jest tego ilustracją i potwierdzeniem (2 Mjż 6,6).

E. Imię *Jahwe* w złożeniach z innymi określeniami

1. *Jahwe Jiraeł*, czyli *Pan zaopatruje* (1 Mjż 22,14). W taki sposób Abraham nazwał miejsce, gdzie miał złożyć w ofierze Izaaka i gdzie Anioł Pański zaopatrzył go w barana, którego nakazał mu ofiarować zamiast syna.
2. *Jahwe Nissi*, czyli *Pan sztandarem moim* (2 Mjż 17,15). Tak Mojżesz nazwał ołtarz, który zbudował Panu po pokonaniu Amalekitów.
3. *Jahwe Shalom*, czyli *Pan jest pokojem* (Sdz 6,24).
4. *Jahwe Sabbaot*, czyli *Pan Zastępów* (1 Sm 1,3). *Sabbaot* to termin militarny opisujący *Jahwe* jako wodza wojsk anielskich oraz armii Izraela (1 Sm 17,45). Tytuł ten podkreśla suwerenność i wszechmoc Boga i często był używany przez proroków (Izajasza i Jeremiasza), aby przypomnieć ludziom w czasach narodowych kryzysów o tym, że Bóg jest ich Wodzem i Obrońcą.
5. *Jahwe Mekaddiszchem*, czyli *Pan, który was poświęcam (uświęcam)* (2 Mjż 31,13).
6. *Jahwe Roi*, czyli *Pan jest pasterzem moim* (Ps 23,1).
7. *Jahwe Csidkenu*, czyli *Pan sprawiedliwością naszą* (Jr 23,6).
8. *Jahwe Szammah*, czyli *Pan tam mieszka* (albo: *Pan tam jest*; Ez 48,35).

9. *Jahwe Elohim Izrael*, czyli *Pan*, *Bóg Izraela* (Sdz 5,3; Iz 17,6).

Ściśle biorąc, złożenia te nie są dodatkowymi imionami Boga. Są one określeniami i tytułami, które w wielu wypadkach upamiętniają pewne wydarzenia z życia bohaterów Biblii. Przy okazji jednak ujawniają nam one dodatkowe cechy charakteru Boga.

III. ADONAI

Podobnie jak *Elohim*, *Adonai* występuje w *pluralis majestatis*. W liczbie pojedynczej słowo to znaczy *pan*, *mistrz*, *właściciel* (1 Mjż 19,2, 40,1; 1 Sm 1,15). Zgodnie ze swym znaczeniem opisuje ono stosunki międzyludzkie (np.: *pan i niewolnik*, 2 Mjż 21,1-6). W przypadku, gdy określa ono relację między Bogiem a ludźmi, wówczas mówi nam o absolutnej władzy i autorytecie Boga. Jozue uznał autorytet Wodza wojsk Pana (Joz 5,14), a Izajasz podporządkował się autorytetowi Pana, swego Mistrza (Iz 6,8.11). Nowotestamentowym odpowiednikiem tego imienia jest *kyrios*, czyli *pan*.

BÓG (*THEOS*)

A. Użycie

Theos jest najczęstszym określeniem Boga w Nowym Testamencie oraz tłumaczeniem terminu *Elohim* w Septuagincie. Prawie zawsze odnosi się do jedyne go prawdziwego Boga, chociaż czasem wyraz ten stosowany jest w odniesieniu do bóstw pogańskich (tam, gdzie cytowane są słowa pogan, lub gdzie mowa o chrześcijanach odrzucających fałszywe bóstwa — Dz 12,22; 14,11; 17,23; 19,26-27; 1 Kor 8,5.2; 2 Tes 2,4). Słowo to odnosi się także do diabła (2 Kor 4,4) i zmysłowości (Flp 3,19). Co najważniejsze, Jezus Chrystus określany jest jako *theos* (choć niektóre fragmenty są poddawane dyskusji). Zob. Rz 9,5; J 1,1.18; 20,28; Tt 2,13.

B. Przesłanie

Słowo *Theos* uczy nas kilku ważnych prawd o Bogu.

1. *Jest On jedynym, prawdziwym Bogiem* (Mt 23,9; Rz 3,30; 1 Kor 8,4.6; Gal 3,20; 1 Tm 2,5; Jk 2,19). Ta fundamentalna prawda judaizmu, jedyność Boga, została potwierdzona przez Chrystusa i kościół pierwotny.
2. *Jest On wyjątkowy*. Bóg jest Bogiem jedynym (1 Tm 1,17), jedynym prawdziwym (J 17,3), jedynym świętym (Obj 15,4) oraz jedynym mądrym (Rz 16,27). Dlatego też człowiek wierzący nie powinien mieć żadnego innego Boga oprócz Boga jedynego i prawdziwego (Mt 6,24).
3. *Jest On transcendentny*. Bóg jest Bytem odrębnym od świata, przewyższającym go i różnym co do natury, jest Stwórcą i Panem wszechrzeczy,

tym, który podtrzymuje wszystko i który zaplanował wszystko (Dz 17,24; Hbr 3,4; Obj 10,6).

4. *Jest On Zbawicielem* (1 Tm 1,1; 2,3; 4,10; Tt 1,3; 2,13; 3,4). On posłał Swego Syna, aby był Odkupicielem (J 3,16) i wydał Go na śmierć za nas (Rz 8,32).

C. Chrystus jako Bóg

Chrystus, Syn Boga, sam nazwany jest Bogiem w wielu miejscach Nowego Testamentu.

1. *Przez Jana*. Wypowiedzi Jana na ten temat obejmują takie fragmenty jak: J 1,1.18 (wersja najważniejszych manuskryptów greckich brzmi w w. 18: „jednorodzony Bóg”); J 20,28 (gdzie Tomasz użył zarówno słowa *kyrios*, jak i *theos* w odniesieniu do Jezusa); 1 J 5,20.

2. *Przez Pawła*. Tt 2,13 (jest to chyba najwyraźniejsze w pismach Pawła nazwanie Chrystusa Bogiem, jako że niektórzy kwestionują dowód tekstowy Rz 9,5). Rz 9,5 (Ze względów lingwistycznych i kontekstowych, zwrot „Bóg błogosławiony na wieki” najpewniej jest odnosić do Chrystusa).

V. PAN (*KYRIOS*)

A. Użycie

Spośród 717 przypadków użycia słowa *kyrios* w Nowym Testamencie większość znajdujemy u Łukasza (210) i Pawła (275), jako że pisali oni do ludzi żyjących w kręgu języka i kultury greckiej.

B. Znaczenie

Słowo *kyrios* akcentuje autorytet i posiadanie władzy najwyższej. Może ono znaczyć: *pan* (jako wyraz szacunku; J 4,11); *właściciel* (Łk 19,33), *pan* (jako pan niewolników; Kol 3,22), *bóg* (w odniesieniu do bóstw pogańskich; 1 Kor 8,5); *mąż* (1 Ptr 3,6). *Kyrios* w odniesieniu do Boga „wyraża przede wszystkim Jego moc jako Stworzyciela, Jego moc objawioną w historii i Jego moc zaznaczającą się w panowaniu nad wszechświatem...” (H. Bietenhard, hasło „Lord”, w: *The New International Dictionary of New Testament Theology*, pod red.: Colin Brown, Grand Rapids: Zondervan, 1976, t. 2, s. 514).

C. Chrystus jako *Kyrios*

Już na początku publicznej działalności Jezusa zwracano się do Niego: *Panie*, czyli *Rabbi* (Mt 8,6). Tomasz rozpoznał w Nim pełnię Boskości kiedy wyznał: *Pan mój i Bóg mój* (J 20,28). Zmartwychwstanie i wniebo-

wstąpienie Chrystusa uczyniło Go Panem wszechświata (Dz 2,36; Flp 2,11). „W uszach wczesnych chrześcijan, przyzwyczajonych do czytania Starego Testamentu, słowo *Pan*, odniesione do Jezusa, oznaczało identyfikowanie Go z Bogiem Starego Testamentu” (S.E.Johnson, *Lord (Christ)*, w: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, New York: Abingdon, 1976, t. 3, s. 151). Znaczy to — w powiązaniu z Rz 10,9, — że „każdy Żyd, który publicznie wyznał, że Jezus z Nazaretu jest *Panem*, był traktowany jako ten, który przypisywał Mu naturę i atrybuty Boga” (William G.T.Shedd, *Romans*, New York: Scribner, 1879, s. 318). Tak więc istotą wiary chrześcijańskiej było uznanie Jezusa z Nazaretu za Jahwe Starego Testamentu.

VI. PAN (gr. *DESPOTES*)

A. Znaczenie

Słowo *despotes* akcentuje fakt *posiadania*, podczas gdy *kyrios* podkreśla autorytet i najwyższą władzę.

B. Użycie

Symeon zwracając się w modlitwie do Boga używa określenia *Despotes* (Łk 2,29), podobnie Piotr i ci, którzy z nim byli (Dz 4,24), oraz męczennicy w niebie (Obj 6,10).

Chrystus jest określony słowem *Despotes* dwukrotnie (2 Ptr 2,1; Jd 4).

VII. OJCIEC

Jednym z wyróżników objawienia Nowego Testamentu jest ukazanie Boga jako Ojca poszczególnego człowieka. Stary Testament określa Boga słowem *Ojciec* tylko 15 razy, podczas gdy Nowy Testament czyni to 245 razy. Jako Ojciec, Bóg obdarza swoje dzieci łaską i pokojem (myśl ta pojawia się często w listach, w pozdrowieniach wstępnych i końcowych, np.: Ef 1,2; 1 Tes 1,1), dobrymi darami (Jk 1,17), a także przykazaniami (2 J 4). My także zwracamy się do Niego w modlitwie jako do Ojca (Ef 2,18; 1 Tes 3,11).

Podsumowując powiedzmy raz jeszcze, że imię w Biblii jest czymś więcej niż określeniem identyfikującym określoną postać. Imię *opisuje* tego, który je nosi, mówi nam o cechach jego charakteru. „Panie, Władco nasz, jak wspańale jest imię twoje na całej ziemi.” (Ps 8,2.10).

ROZDZIAŁ 8

TRÓJJEDNOŚĆ BOGA

Słowo *Trójca* nie występuje w Biblii, podobnie zresztą jak słowa: *trójjedyność*, *troistość*, *egzystencja*, *istnienie*, *istota*. Pomimo ich braku w Piśmie Świętym posługujemy się tymi słowami, ponieważ pomagają nam one wyrazić trudne do uchwycenia prawdy. Dotyczy to również nauki o *Trójcy*. Nie jest ona w Nowym Testamencie jasno sprecyzowana, chociaż niektórzy twierdzą, że o ile w Starym Testamencie występuje ona *implicite* (tzn. w sposób *pośredni*), o tyle w Nowym *explicite*, czyli *jasno*, *wyraźnie*, *bez niedomówień*. Trzeba przyznać, że taki pogląd na naukę o Trójcy jest wyrazem dużego optymizmu, niemniej jednak, doktryna ta *wyrasta* z Pisma Świętego, a zatem jest *nauką biblijną*.

I. PRZESŁANKI STAREGO TESTAMENTU

Stary Testament ponad wszelką wątpliwość podkreśla jedność i jedyność Boga. Napotyamy w nim jednak wyraźne sugestie istnienia Osób w ramach Jego istoty. Na tej podstawie można by powiedzieć, że Stary Testament zawiera przesłanki, które pozwalają na późniejsze objawienie trójjedyności, czy też trójjedności Boga. Jakie są te przesłanki?

A. Jedność Boga

Szema (5 Mjż 6,4), czyli podstawowe wyznanie wiary judaizmu, naucza o jedności i jedyności Boga. Jej treść można wyrazić: „Pan, nasz Bóg, jest jedynym Panem”, albo: „Pan, nasz Bóg, Pan jest Jeden”, albo: „Pan jest naszym Bogiem, Pan jest Jeden”, albo: „Pan jest naszym Bogiem, Pan jedynie”. Ten ostatni przekład bardziej podkreśla wyjątkowość Boga niż Jego jedność, ale i on wyklucza wszelki politeizm. Inne fragmenty, jak na przykład 2 Mjż 20,3; 5 Mjż 4,35; 32,29; Iz 45,14; 46,9 wzywają Izrael do zachowania lojalności wobec tego jedyne Boga.

B. *Pluralis majestatis*

Mówiliśmy, że liczba mnoga imienia *Elohim* akcentuje Jego potęgę i najwyższą władzę. Wnioskowanie mnogości Osób w istocie Boga na podstawie samego imienia jest problematyczne. Jednakże, kiedy Bóg mówi o sobie posługując się zaimkami liczby mnogiej (1 Mjż 1,26; 11,17), to może to już wskazywać na istnienie wielości Osób w Bogu, choć oczywiście niekoniecznie na *Trójcę*.

C. Anioł Jahwe

Określenie *Anioł Jahwe* może się odnosić do każdego z aniołów Bożych (1 Krl 19,5.7), czasem jednak do anioła tego zwracano się jak do Boga, czyniąc jednocześnie rozróżnienie między nim a Bogiem (1 Mjż 16,7-13; 18,1-21; 19,1-28; Mal 3,1). Wskazuje to na „osobowe odmienności” w obrębie istoty Boga. Ponieważ anioł nazywany był Bogiem, musiał być kimś więcej niż tylko prorokiem działającym w czasach przedprorockich, w tym sensie, w jakim — w późniejszym okresie czasu — działali inni prorocy (co sugeruje Edmund Jacob w *Theology of the Old Testament*, New York: Harper & Row, 1958, ss. 75-77).

D. Rozróżnienie między Osobami w istocie Boga

Zdaje się, że niektóre fragmenty rozróżniają między Osobami w istocie Boga.

1. *Pan jest odróżniany od Pana* (1 Mjż.19,24; Oz 1,7; Ps 110,1).
2. *Odkupiciel (Boski w swej naturze) jest odróżniany od Pana* (Iz 59,20).
3. *Duch jest odróżniany od Pana* (Iz 48,16; 59,21; 63,9-10). Wiersze te mówią o Duchu jako aktywnej Osobie.

E. Mądrość Boża (?)

Wielu teologów (Berkhof, Payne, Thiessen) uważa, że mądrość opisana w Prz 8,12-31 to Chrystus, a fragment ten to starotestamentowy dowód na istnienie Trójcy. Wydaje się jednak, że jest rzeczą słuszniejszą traktować wymieniony fragment jako opis wiecznego charakteru mądrości jako atrybutu Boga, niż dopatrywać się w nim przysłoniętego obrazu Chrystusa (zob.: Luis Goldberg, hasło: *Wisdom*, w: *Theological Wordbook of the Old Testament*, Chicago: Moody, 1980, t. 1, s. 283).

Jak ocenić starotestamentowe przesłanki doktryny o Trójcy? Berkhof zauważa w Starym Testamencie „wyraźne oczekiwanie” pełniejszego objawienia w Nowym Testamencie (*Systematic Theology*, s. 86). Słowo *wyraźne* brzmi chyba zbyt optymistycznie. Problem lepiej ujmuje Payne twierdząc, że Stary Testament zawiera „szczerze sugestie dotyczące Osób stanowiących istotę Boga” (s. 166). Rzecz można również wyrazić następująco: W Starym Testamencie doktryna o Trójcy występuje tylko w formie zarodkowej. Lecz jest sprawą wątpliwą, czy bez jej rozwinięcia w Nowym Testamencie umielibyśmy, na podstawie samego tylko Starego Testamentu, rozpoznać ten zarodek.

II. PRZESŁANKI NOWEGO TESTAMENTU

Chociaż Nowy Testament nie zawiera żadnego wyraźnego stwierdzenia dotyczącego doktryny o trójjedności Boga (1 J 5,7 nie był ujęty w oryginałach Pisma), to jednak zawiera on wiele fragmentów dowodzących tej prawdy. Fragmenty te układają się w dwie grupy: jedna postuluje istnienie tylko jednego prawdziwego Boga, druga przedstawia Człowieka Jezusa i Ducha Świętego jako przypisujących sobie Boskość. Pokreślanie jedyności kosztem troistości prowadzi do *unitarianizmu*. Akcentowanie troistości kosztem jedności prowadzi do *triteizmu* (jak u mormonów). Połączenie obu stanowisk prowadzi do *doktryny o trójjedności Boga*.

A. Dowody Jedności

Nowy Testament — podobnie jak Stary — postuluje istnienie tylko jednego, prawdziwego Boga. Mówią o tym w sposób niedwuznaczny takie fragmenty jak: 1 Kor 8,4-6; Ef 4,3-6; Jk 2,19.

B. Dowody Troistości

1. *Ojciec postrzegany jest jako Bóg*. Co do tego nie ma żadnych sporów, uczy bowiem o tym wiele fragmentów (J 6,27; 1 Ptr 1,2).

2. *Jezus postrzegany jest jako Bóg*: (1) On sam przypisywał sobie atrybuty Boga, takie jak: wszechwiedza (Mt 9,4), wszechmoc (Mt 28,18), wszechobecność (Mt 28,20). (2) Czynił rzeczy zastrzeżone tylko dla Boga — i współcześni Mu ludzie uznawali to, aczkolwiek nie zawsze chętnie — np.: przebaczenie grzechów (Mk 2,1-12) i wskrzeszanie zmarłych (J 12,9). (3) Nowy Testament przypisuje Jezusowi dzieła możliwe do spełnienia tylko przez Boga, jak np.: podtrzymywanie istnienia wszelkiego bytu (Kol 1,17), stworzenie (J 1,3), przyszedł sąd nad narodami (5,27).

Ostatni zwrot J 1,1 uwspółzależnia prawdziwego Boga ze Słowem (Chrystusem). Zwrot ten najlepiej tłumaczyć: „Słowo było Bogiem”. Staranna egzegeza nie pozwala na interpretację świadków Jehowy: „Słowo było bogiem (bliżej nieokreślonym)”. Słowo *Bóg* — w tekście oryginalnym — nie posiada w tym wypadku rodzajnika, ale jeśli miało by być rozumiane w sensie nieokreślonym (tzn. *jakimś bogiem*), wówczas byłoby to jedyne miejsce w Ewangelii Jana gdzie taka forma została użyta. Chcąc wyrazić prawdę, że Słowo było Bogiem, a jednak było różne od Ojca, Jan nie mógł wybrać wyrażenia bardziej precyzyjnego niż to, jakie wybrał.

3. *Duch Święty postrzegany jest jako Bóg*. Jest On nazwany Bogiem (Dz 5,3-4), posiada atrybuty właściwe tylko Bogu, takie jak: wszechwiedza (1 Kor 2,10), wszechobecność (6,19). Duch Święty przedstawiony jest też

jako działający na rzecz odrodzenia człowieka (J 3,5-6.8), a przecież jest to coś, czego może dokonać jedynie Bóg.

C. Dowody trójjedności

Mt 28,19 najwyraźniej stwierdza zarówno jedyność, jak i trójjedność Boga poprzez jakościowo równe połączenie trzech Osób pod jednym imieniem posiadającym formę liczby pojedynczej. Inne fragmenty, takie jak Mt 3,16-17 i 2 Kor 13,14, w podobny sposób łączą trzy Osoby, nie akcentują jednak jedności tak mocno, jak to czyni Mt 28,19.

III. ROZWAŻANIA NAD DEFINICJĄ

Skonstruowanie definicji Trójcy nie jest łatwe. Niektóre definicje sformułowane są w taki sposób, że zawierają w sobie kilka propozycji. Inne podkreślają albo jedność, albo troistość. Jedną z najlepszych jest definicja Warfield'a: „Istnieje tylko jeden prawdziwy Bóg, w którego naturze istnieją trzy współwieczne i współrówne Osoby, takie same co do substancji (czyli *substancjalnie*), odmienne co do przejawów istnienia (czyli *subsystencjalnie*)” (B.B. Warfield, hasło: *Trinity*, w: *The International Standard Bible Encyclopaedia*, pod red. James Orr, Grand Rapids: Eerdmans, 1930, t. 5, s. 3012). Słowo *Osoby* może wprowadzać w błąd, sugeruje ono bowiem, że w Bogu istnieją trzy odrębne Postaci — ale jakie inne słowo byłoby odpowiedniejsze? Słowo *substancja* może brzmieć zbyt materialistycznie; niektórzy woliliby słowo *esencja*. Dla wielu też niezrozumiałym słowem będzie *subsystencja*, które oznacza *przejaw istnienia*.

Z drugiej strony możemy śmiało powiedzieć, że powyższa definicja jasno stwierdza zarówno jedność, jak i troistość, a ponadto dba o zachowanie równości i wieczności Trzech Osób. Jeśli nawet słowo *Osoba* nie jest najlepsze, to z pewnością chroni ono przed modalizmem, a zwrot „takie same co do substancji” (czyli treści) chroni nas przed triteizmem. Cała niepodzielna istota Boga właściwa jest w równym stopniu każdej z trzech Osób.

Słowa z J 10,30: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy”, wspaniale wyrażają równowagę pomiędzy odmiennością Osób a ich substancjalną jednością. „Ja i Ojciec” wyraźnie rozróżnia dwie Osoby, a słowo *jesteśmy* jest czasownikiem liczby mnogiej. Lecz Pan Jezus powiedział: „jesteśmy jedno”. Wyraz *jedno* jest rodzaju nijakiego. Oznacza to, że Ojciec i Syn stanowią jedno co do natury, czy też substancji, ale nie są jedną i tą samą Osobą (aby wyrazić tę ostatnią myśl, zamiast *jedno*, rodzaju nijakiego, musielibyśmy mieć

jeden, rodzaju męskiego). Tak więc Pan Jezus odróżnił siebie od Ojca, przypisując sobie jednocześnie jedność i równość z Ojcem.

Tradycyjnie na zagadnienie Trójcy patrzono (a) z perspektywy ontologicznej (czyli od strony *bytu*) lub (b) z perspektywy ekonomicznej (czyli od strony *natury i przejawów działania*).

Ontologiczne spojrzenie na Tróję zastanawia się nad cechami wyróżniającymi poszczególne jej Osoby, rozważa wzajemny stosunek tych Osób i naturę ich wzajemnych oddziaływań na siebie *wewnątrz* Istoty Boga (tzw. *opera ad intra*). W perspektywie ontologicznej rozważane są problemy „rodzenia” i „pochodzenia”, które próbują ustalić pewien logiczny porządek w ramach Trójcy, ale w żadnym stopniu nie wynika z nich nierówność, kolejność w czasie, czy stopień ważności Jej Osób. „Rodzenie” i „pochodzenie” dzieją się w obrębie Boskiego Bytu i brak w nich myśli o jakiegokolwiek subordynacji istoty (essence). A zatem, z punktu widzenia ontologicznego, o Osobach Trójcy można by powiedzieć następująco: (1) Ojciec „zradza” Syna i jest Tym, z którego „pochodzi” Duch Święty, przy czym Ojciec nie jest ani „zrodzony”, ani też nie „pochodzi”. (2) Syn jest „zrodzony” i jest Tym, z którego „pochodzi” Duch Święty, przy czym sam nie „zradza” ani też nie „pochodzi”. (3) Duch Święty „pochodzi” zarówno od Ojca, jak i od Syna, przy czym sam ani nie „zradza”, ani też Ojciec i Syn od Niego nie „pochodzą”.

Zgadzam się z Buswell'em (*Systematic Theology of Christian Religion*, ss. 105-112), że doktryna „rodzenia” nie ma podstaw egzegetycznych. Jednakże koncepcja, którą usiłuje ona przekazać, nie jest niebiblijna, z pewnością zaś biblijną jest doktryna synostwa. Zwrot „wieczne ‘zrodzenie’” jest po prostu próbą opisu relacji Ojciec — Syn w Trójcy, a poprzez użycie słowa „wieczne”, ochrania się ją przed jakąkolwiek ideą nierówności czy tymczasowości. Bez względu na to, czy zdecydujemy się na użycie idei „wiecznego zrodzenia”, czy też nie, musimy potwierdzić wieczną i współrówną relację między Ojcem i Synem. „Wieczne zrodzenie” powinno się opierać na takim wersecie jak Ps 2,7.

„Pochodzenie” — jak się zdaje — ma lepsze oparcie biblijne (J 15,26). Berkhof definiuje „pochodzenie” jako *wieczny i konieczny akt Pierwszej i Drugiej Osoby Trójcy przez który, w ramach Boskiego Bytu, Ojciec i Syn stają się gruntem osobowej subsystencji Ducha Świętego i dają Trzeciej Osobie w posiadanie całą Boską Istotę, bez najmniejszego podziału, alienacji, bez jakiegokolwiek odmiany*. (*Systematic Theology*, s. 97). Idea wiecznego „pochodzenia” z trudem broni się w oparciu o formę czasu teraźniejszej

szego słowa *wychodzić* w J 15,26. Dopatrywanie się *wieczności* w takiej a nie innej formie czasownika, to — moim zdaniem — umieszczanie akcentu w niewłaściwym miejscu. Intencją wiersza nie jest — najwyraźniej — uchylenie przed nami rąbka tajemnicy o wiecznych, wzajemnych relacjach wewnątrz Trójcy, mówi on raczej o tym, że Duch Święty będzie kontynuował dzieło Jezusa po Jego wniebowstąpieniu.

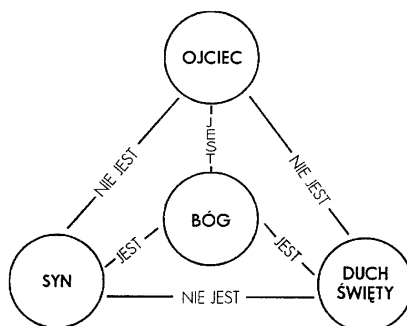
Koncepcja Trójcy ekonomicznej skupia się na naturze i zakresie działania Jej Osób, na Jej czynach „na zewnątrz” (w teologii nazywamy je *opera ad extra*), obserwowanych w odniesieniu do stworzenia i stworzeń. W przypadku Ojca *opera* te obejmują dokonywanie postanowienia o wyborze (1 Ptr 1,2), miłowanie świata (J 3,16), obdarzanie tym, co dobre (Jk 1,17). W przypadku Syna akcent spoczywa na Jego cierpieniu (Mk 8,31), na Jego dziele odkupienia (1 Ptr 1,18), podtrzymywaniu wszechrzeczy słowem Jego mocy (Hbr 1,3). W przypadku Ducha Świętego *opera ad extra* obejmują w sposób szczególny dzieło odradzania (Tt 3,5), darzenia mocą (Dz 1,8) i uświęcania (Gal 5,22-23).

Pomimo naszej dyskusji, pomimo prób zrozumienia problematyki dotyczącej Trójcy, musimy przyznać, że w ostatecznym rozrachunku dogmat ten pozostaje tajemnicą (*mysterium absolutum*). Przyjmujemy jako prawdę wszystkie przedstawione dane, choć zgadzamy się, że wykraczają one daleko poza naszą zdolność rozumienia.

IV. ILUSTRACJA TRÓJCY

Żadna ilustracja nie jest w stanie oddać tego wszystkiego, co wynika z biblijnego objawienia Trójcy. Większość prób to lepsza lub gorsza paralela idei „wtrzechjedności”.

Jeden z najlepiej znanych szkiców stara się przedstawić Boga jako Jedność zaznaczając jednocześnie, że każda z Osób Trójcy jest inna od pozostałych i każda jest w pełni Bogiem.



Przykładem ilustracji „wtrzechjedności” może być woda. Zachowuje swoją aktywność chemiczną zarówno w stanie stałym, gazowym i ciekłym. Istnieje także tzw. *punkt potrójny* dla wody, tzn. stan, w którym lód, ciecz i para mogą współistnieć w równowadze. Wszystko to jest wodą, jednakże jej fazy są różne.

Innym przykładem jest słońce jako takie, jego światło i jego moc (*The Pilgrim Bible*, New York: Oxford, 1948, s. ix-x). Nikt właściwie nie widział słońca, tak samo jak nikt nie widział Ojca. Jednakże jak o słońcu dowiadujemy się badając jego promienie, tak o Ojcu dowiadujemy się poprzez Jezusa Chrystusa, który jest odbiciem Jego chwały (Hbr 1,3). Dalej, o mocy słońca dowiadujemy się obserwując jego wpływ na wzrost nasion, drzew, roślin. Lecz kiedy pytamy, co sprawia to wszystko, wtedy odpowiedź brzmi: słońce. — Duch Święty jest jak moc słońca; On jest Bogiem.

Podobnie jak w przypadku przedstawionych wyżej rozważań na temat Trójcy, również teraz, gdy podajemy przykłady i ilustracje, musimy powiedzieć, że mówiąc na ten temat, mamy do czynienia z tajemnicą.

V. PRZEGLĄD HISTORII DOKTRYNY

A. Monarchianizm

Ojcowie wczesnego kościoła nie sformułowali żadnych wyraźnych stwierdzeń dotyczących Trójcy. Niektórzy niejasno pojmowali ideę *Logosu*, większość nie zwracała uwagi na Ducha Świętego, za wyjątkiem tego aspektu Jego dzieła, który dotyczy duchowego odrodzenia człowieka. Tertulian (ok. 165-220) odpowiadając Prakseusowi, jako pierwszy wyraził potrójny aspekt Boga i był pierwszym, który użył słowa *Trójca*. Jednakże

nie posiadał on pełnego i dokładnego zrozumienia Trójcy, a jego poglądy były zabarwione subordynacjonizmem.

Tertulian zwalczał monarchian, którzy postulowali jedność Boga i negowali trynitarianizm. Monarchianizm istniał w dwóch formach.

1. *Monarchianizm dynamiczny (albo adopcjanizm)*. Po raz pierwszy został on wyłożony przez Teodotusa z Bizancjum około roku 210. Zgodnie z tym poglądem, Jezus był człowiekiem, któremu przez Ducha Świętego została przydana specjalna moc w momencie chrztu.

2. *Monarchianizm modalistyczny* (od łac. *modus, sposób*; w filozofii: *dotyczący rodzaju, sposobu bycia, sposobu istnienia* określonego bytu). Kierunek ten był bardziej wpływowy. Usiłował on zachować nie tylko jedność Boga, ale również pełną boskość Chrystusa poprzez stwierdzenie, że Ojciec został wcielony w Syna. Na Zachodzie pogląd ten znano jako *patrypasjanizm*, gdyż wcielony Ojciec (łac. *pater*) również cierpiał (łac. *passio*) w Synu; na Wschodzie zaś jako *sabellianizm*, od imienia najwybitniejszego jego przedstawiciela, Sabelliusa, który nauczał, że Osoby Bóstwa były *sposobami*, za pośrednictwem których Bóg objawił nam siebie. Chociaż Sabellius używał słowa *osoba*, rozumiał je jako *manifestację* jednej Istoty Boga.

B. Arianizm

Ariusz (ok. 250-336), antytrynitarianin, prezbiter zboru w Aleksandrii, odróżniał jednego wiecznego Boga od Syna, który został zrodzony przez Ojca i w ten sposób miał swój początek. Nauczał on również, że Duch Święty był pierwszą rzeczą stworzoną przez Syna, jako że wszystkie rzeczy zostały przez Syna stworzone. Na poparcie swoich poglądów Ariusz posługiwał się tymi fragmentami Biblii, które zdają się przedstawiać Syna jako kogoś niższego od Ojca (Mt 28,18; Mk 13,32; 1 Kor 15,28).

Ariuszowi sprzeciwił się Atanazy (ok. 296-373), który — zachowując jedność Boga — rozróżniał trzy odrębne natury w Bogu i utrzymywał, że co do istoty, Syn jest taki sam jak Ojciec. Wbrew Ariuszowi, który odrzucił wieczne zrodzenie, Atanazy nauczał, że Syn został zrodzony, lecz że zrodzenie to było wiecznym i wewnętrznym aktem Boga.

Kiedy dla rozstrzygnięcia sporu zwołano Sobór w Nicei (325), Atanazy i jego zwolennicy domagali się stwierdzenia, że Syn jest *takiej samej substancji* (*homousios*) co Ojciec, podczas gdy duża grupa ludzi o umiarkowanych poglądach proponowała, zamiast tego, użycie słowa *homoiousios* (czyli *podobnej substancji*). Z kolei bezkompromisowi arianie uważali, że Syn jest z *odmiennej substancji* (*heterousios*). Cesarz Konstantyn stanął

ostatecznie po stronie Atanazjan, co dało rezultat w postaci sformułowania jednoznacznego *Nicejskiego Wyznania Wiary*, które mówiło, że Chrystus jest *tej samej substancji (homousios)* co Ojciec.

Odnosnie Ducha Świętego *Wyznanie* mówiło tylko tyle: „Wierzę w Ducha Świętego”. Jednakże sam Atanazy w swojej nauce utrzymywał, że Duch Święty — podobnie jak Syn — jest tej samej co Ojciec istoty. W czwartym wieku, w konsekwencji Soboru w Nicei, w obiegu znalazło się wiele dokumentów, a arianie zyskiwali popularność dzięki sympatii Konstancjusza, następcy Konstantyna.

W drugiej połowie czwartego wieku, trzech teologowie z Kapadocji (prowincja we wschodniej części Azji Mniejszej) nadali ostateczny kształt doktrynie o Trójcy i obalili arianizm. Teologami tymi byli: Bazyli Wielki, metropolita Cezarei Kapadockiej, jego młodszy brat Grzegorz, biskup Nyssy, oraz bliski przyjaciel Bazylego, Grzegorz, biskup Nazjanzu. Pomogli oni sprecyzować słownictwo dotyczące Trójcy używając słowa *usia* w odniesieniu do istoty Bóstwa, a *hypostasis* do Osób. Ich nacisk na trzy zasadnicze natury w jednym Bogu uwolnił *Nicejskie wyznanie wiary* od podejrzeń umiarkowanych o sabelianizm. Trzech teologowie obstawali również przy *homousion* Ducha Świętego.

C. Sobór w Konstantynopolu (381)

W 373 roku grupa ludzi pod przewodnictwem Eustata, zwana *pneumatomachami* (od gr. *pneumatomachetes*, czyli *walczący przeciw Duchowi*), poczęła przeczyć boskości Ducha Świętego. Uznali oni, że zarówno Syn, jak i Duch posiadają jedynie *podobną*, co Ojciec substancję (*homoiousia*), choć niektórzy — bardziej umiarkowani — faktycznie potwierdzili *tę samą* substancję Syna (*homousia*). Kontrowersja urosła do takich rozmiarów, że cesarz Teodozjusz zwołał do Konstantynopola sobór, w którym udział wzięło 150 biskupów Kościoła Wschodniego. Pod przewodnictwem Grzegorza z Nazjanzu sobór sformułował następujące stwierdzenie dotyczące Ducha Świętego: „Wierzymy w Ducha Świętego, Pana, Dawcę życia, który pochodzi od Ojca, który ma być wielbiony wraz z Ojcem i Synem, i który przemawia przez proroków”. Choć w stwierdzeniu tym nie użyto sformułowania „takiej samej substancji” — odniesiono je, jak pamiętamy, w *Nicejskim wyznaniu wiary* do Jezusa — to jednak opisało ono naturę i dzieło Ducha Świętego w taki sposób, który nie mógłby być zastosowany w przypadku żadnej innej istoty stworzonej. W ten sposób rozstrzygnięto kwestię Boskości Ducha; nie było to jeszcze w pełni zadawalające stwier-

dzenie — nie zawierało ono terminu *homousion* i nie definiowało relacji Ducha Świętego z innymi Osobami Trójcy.

D. Augustyn (354-430)

1. *De Trinitate*. W tym dziele Augustyna stwierdzenie o Trójcy uzyskało ostateczną formę przyjętą w Kościele Zachodnim. Stwierdził on, że każda z trzech Osób Trójcy posiada całkowitą istotę Boga i że każda jest współzależna od pozostałych. Choć nie był on zadowolony z użycia słowa *osoba* dla określenia trzech istot, to jednak użył go „aby nie milczeć.” Nauczał również, że Duch pochodzi zarówno od Ojca, jak i od Syna.

2. Kontrowersja pelagiańska (431). Współcześnie z Augustynem żył, w Bretanii, mnich Pelagiusz. Wystąpił on z nauką, że człowiek ma wolną wolę i potrafi dzięki niej osiągnąć doskonałość etyczną zasługując sobie przez to na zbawienie. Chrystus jest więc dla ludzi tylko najdoskonalszym wzorem, wskazującym jak dążyć do zbawienia, a nie Zbawicielem. W przeciwieństwie do tego Augustyn utrzymywał, że człowiek, wskutek upadku Adama, przychodzi na świat z grzechem pierworodnym, tj. ze skłonnością do złego i dlatego nie posiada zdolności do doskonałości etycznej (*iustitia originalis*), a jedynie zdolność do pewnej poprawności cywilnej (*iustitia civilis*). Nie może więc człowiek zdobyć zbawienia własną zasługą, ale dostępuje go tylko z łaski Bożej przez wiarę i tylko za sprawą działania łaski Bożej może prawdziwie żyć po chrześcijańsku. Kwestie te roztrząsał trzeci sobór powszechny w Efezie w roku 431. Potępiono tam pelagianizm, ale nie przyjęto w całości nauki Augustyna; orzeczono, że zbawienie i cnota człowieka są częściowo jego zasługą, częściowo łaską Bożą. Ten pogląd, zwany *semipelagianizmem*, panuje dotąd w kościele rzymskim, podczas gdy reformacja w kwestii zbawienia i wolności woli ludzkiej nawiązała do czystego augustynizmu. (Zob. Buzek A., *Historia Kościoła*, Warszawa: Strażnica Ewangeliczna, 1957; uwaga redakcyjna).

Augustyn kładł wielki nacisk na skuteczność łaski jako dzieła Ducha Świętego. Takie stanowisko miało znaczny wpływ nie tylko na jego doktrynę o człowieku i grzechu, ale również na jego doktrynę o Trójcy.

E. Synod w Toledo (589)

Mimo że teolodzy Zachodu utrzymywali na ogół pogląd o pochodzeniu Ducha zarówno od Ojca, jak i od Syna, to jednak pogląd ten nie był oficjalny do czasu dodania klauzuli *filioque* (łac. „i Syna”) do *Konstantynopolańskiego wyznania wiary*, co miało miejsce na Synodzie w Toledo. Kościół Wschodni nigdy nie zaakceptował tego dodatku, uznając go za

herezję; brak zgody między stronami istnieje w tej kwestii do dnia dzisiejszego.

Focjusz, patriarcha Konstantynopola i przeciwnik papieża Mikołaja Rzymskiego, użył klauzuli *filioque* dla zdyskredytowania roszczeń Mikołaja do biskupstwa nad całym Kościołem. Oskarżył on Kościół Zachodni o wprowadzenie innowacji doktrynalnych, stwierdzając, że *filioque* obróciło w fałsz święte credo Konstantynopola.

E. Nauka Reformacji o Trójcy

Reformatorzy i wszystkie Konfesje reformacji wyrażają doktrynę o Trójcy w ortodoksyjnym brzmieniu sformułowanym we wczesnym kościele (zob. np.: Calvin, *Institutes*, t. 1, s. 13). Wydaje się, że Kalwin uważał ideę „wiecznego zrodzenia” Syna za trudną, a nawet bezużyteczną, chociaż się jej nie wyrzekł.

Luter zaakceptował ortodoksyjną doktrynę o Trójcy, ponieważ odczuwał z jednej strony, że jest ona nauczana przez Pismo Święte, a z drugiej strony, że można ją pojąć tylko wiarą. Konfesja Augsburska stwierdza wyraźnie: „że jedna jest istota Boska, którą zwiemy i która jest Bogiem wiecznym... że jednak trzy są osoby te same istoty i mocy oraz współweczne: Ojciec, Syn i Duch Święty” (*Wybrane Księgi Symboliczne Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*, Warszawa: Zwiastun, 1980, s. 137; uwaga redakcyjna). Podobnie stwierdza *Konfesja Westminsterka* (1647): „W jedności Bóstwa istnieją trzy Osoby, jednej istoty, mocy i wieczności: Bóg Ojciec, Bóg Syn i Bóg Duch Święty. Ojciec nie pochodzi od nikogo, nie jest ani zrodzony, ani nie wychodzi od nikogo: Syn jest wiecznie zrodzony przez Ojca: Duch Święty odwiecznie wychodzi od Ojca i Syna” (II.3).

Socynizm (od nazwiska Leliusa Socyna, włoskiego odnowiciela arianizmu i jego bratanka Fausta Socyna, późniejszego propagatora tego kierunku w Polsce; uwaga redakcyjna) szesnastowieczny zaprzeczył preegzystencji Syna, uważając Go tylko za człowieka. Nauczał on, że jest tylko jeden pierwiastek boski zawierający tylko jedną Osobę. Poglądy te wywarły wpływ na unitarianizm i deizm angielski. Wielu unitarian nie było deistami, ale wszyscy deiści mieli unitariańskie koncepcje Boga. Gdybyśmy chcieli nakreślić — nazwijmy to — linię heretycką, to biegłaby ona od arianizmu poprzez socynizm, unitarianizm, do deizmu. Unitarianizm amerykański pochodził w prostej linii od unitarianizmu angielskiego.

G. Poglądy współczesne

W okresie współczesnym wielu jest tych, którzy podtrzymują pogląd ortodoksyjny na Trójcę, ale i wielu tych, którzy pogląd ten kwestionują. Kant i

Hegel sprzeciwiali się nauce ortodoksyjnej i stali raczej na gruncie adopcjonizmu, bądź bezosobowego panteizmu. Poglądy Swedenborga i Schleiermachera były echem sabelianizmu. Wielu uważa, że koncepcja Bartha była modalistyczna (Zob. Hogson Leonard, *The Doctrine of the Trinity*, London: Nisbet, 1955, s. 229). Inni bronili go jako ortodoksa, gdyż odrzucił sabelianizm i użył swojej koncepcji *form bycia* (modes of being) w Bogu w miejsce koncepcji Osób. Paul Tillich uważał doktrynę o Trójcy za stworzoną przez człowieka dla zaspokojenia jego własnych potrzeb. W rzeczywistości Tillich nie wierzył w istnienie nawet jednej Osoby w Bogu, a co dopiero trzech.

Świadkowie Jehowy — poprzez swe zaprzeczenie wieczności Syna i doktrynie o Trójcy — stali się orędownikami „arianopodobnej” chrystologii. Podobnie jak Ariusz, widzą oni Logos jako istotę pośredniczącą między Stwórcą a stworzeniem.

VI. NIEKTÓRE PRAKTYCZNE KONSEKWENCJE NAUKI O TRÓJCY

Bogactwo i wielość koncepcji o Trójcy nie pozostaje bez wpływu na wiele innych dziedzin teologii.

Oczywistym tego przykładem jest doktryna o odkupieniu, gdyż wszystkie Osoby Boga w dziele tym mają swój udział (J 3,6.16; Obj 13,8).

Innym przykładem jest doktryna o objawieniu, jako że zarówno Syn jak i Duch komunikują nam prawdę Bożą (J 1,18; 16,13).

Jedynie trynitarna koncepcja Boga zauważa społeczność i jedność w istocie Bóstwa. Społeczność ta jest odbiciem społeczności wierzącego z Chrystusem (J 14,17).

Priorytet bez niższości — tak, jak widzimy to w Trójcy — jest podstawą właściwej relacji między mężczyzną a kobietą (1 Kor 1,3).

Odbiciem trynitarnej koncepcji Boga jest też modlitwa. Wprawdzie możemy zwracać się do każdej Osoby Trójcy, zwykle jednak, zgodnie z zaleceniem Biblii, zwracamy się do Ojca w imieniu Chrystusa i zgodnie z inspiracją Ducha (J 14,14; Ef 1,6; 2,18; 6,18).

CZĘŚĆ III

BIBLIA: KSIĘGA NATCHNIONA PRZEZ BOGA

ROZDZIAŁ 9

OBJAWIENIE SZCZEGÓLNE

W poprzedniej części zajmowaliśmy się sprawą objawienia ogólnego — gdy Bóg objawia siebie samego wszystkim ludziom. Jeśli sumę objawienia Bożego moglibyśmy określić jako Księgę Objawienia, to jej tom pierwszy traktowałby o objawieniu ogólnym. Natomiast tom drugi o *objawieniu szczególnym*, które — w odróżnieniu od poprzedniego — nie musi być objawieniem dostępnym wszystkim ludziom.

I. DROGI OBJAWIENIA SZCZEGÓLNEGO

A. Los

Chociaż rzucanie losów nie byłoby dziś traktowane zbyt poważnie, to jednak w przeszłości los stanowił środek komunikowania Bożej myśli człowiekowi (Prz 16,33; Dz 1,21-26).

B. *Urim i Tummim*

Napiersnik, który arcykapłan nosił w czasach Starego Przymierza, wykonany był z wzorzysto haftowanego materiału złożonego na pół w taki sposób, że tworzył otwarty od góry, kwadratowy worek. Szlachetne kamienie, zdobiące go z zewnątrz, nosiły imiona dwunastu plemion Izraelskich, a w środku znajdowały się *Urim i Tummim*, które — dla poznania woli Bożej — wyciągano z wnętrza tak, jak ciągnie się losy. (2 Mjż 28,30; 4 Mjż 27,21; 5 Mjż 33,8; 1 Sm 28,6; Ezd 2,63).

C. Sny

Wielokrotnie, w czasach Starego Testamentu, Bóg wykorzystywał sny jako środek komunikowania swej woli. Podobnie będzie przed powtórным przyjściem Chrystusa (1 Mjż 20,3.6; 31,11-13.24.40-41; Jł 2,28). Zarówno wierzący, jak i niewierzący miewali sny pochodzące od Boga (1 Mjż 20,3; 31,24). Mimo że sny są tak pospolitym przeżyciem, to jednak Bóg odwoływał się do nich jako do szczególnego sposobu objawiania prawdy.

D. Wizje (widzenia)

W wizji nacisk spoczywa na tym, co się słyszy, podczas gdy we śnie, na tym, co się widzi. Wydaje się również, że w przypadku wizji zaangażowanie człowieka jest bardziej czynne, aniżeli w przypadku snów (Iz 1,1; 6,1; Ez 1,3).

E. Teofanie

W okresie przed Inkarnacją (Wcieleniem) teofania była objawieniem się Anioła Pańskiego, który przekazywał ludziom poselstwo od Boga (1 Mjż 16,7-14; 2 Mjż 3,2; 2 Sm 24,16; Zach 1,12).

F. Aniolowie

Dla przekazania poselstwa swemu ludowi Bóg posługiwał się także stworzonymi aniołami (Dn 9,20-21; Łk 2,10-11; Obj 1,1). Warto zwrócić uwagę, że w Obj 19,17 Bóg za pośrednictwem anioła przemawia do ptaków!

G. Prorocy

Prorocy przynosili ludzkości poselstwo Boże zarówno w czasach Starego (2 Sm 23,2; Zach 1,1), jak i Nowego Testamentu (Ef 3,5). Przemawiali oni z autorytetem, jako że przekazywali Słowo od Pana. Współczesny kaznodzieja czy nauczyciel nie kwalifikuje się jako prorok; zwiastuje on bowiem, bądź wyjaśnia, Słowo Boże, które już uprzednio zostało objawione i zapisane.

H. Wydarzenia

Kanałem Bożego objawienia jest również ingerowanie Boga w historię ludzkości. Ingerencją taką, według Micheasza (6,4), było wyzwolenie narodu izraelskiego z niewoli egipskiej. Wydarzeniami, przez które objawia się Bóg, są akty Jego sądu (Ez 25,7). Wydarzeniem takim było Wcielenie Chrystusa (J 1,14). Należy z naciskiem powiedzieć, że wydarzenia, o których mówimy, to konkretne fakty historii. Tylko jako osadzone w czasie fakty przemawiają one do nas. Współcześnie bowiem spotykamy próby postawienia wiary egzystencjalnej przed wiarę opartą na historycznych faktach lub — innymi słowy — niektórzy usiłują mówić o objawieniu odrywając je od jego historycznego podłoża. Taka egzystencjalna historiografia jest czymś nieznanym dla pisarzy biblijnych.

Wydarzenia muszą być nie tylko historyczne, należy je także interpretować z natchnienia Bożego — jeśli, oczywiście, chcemy dokładnie zrozumieć ich znaczenie. Na przykład wielu ludzi zginęło śmiercią krzyżową, skąd zatem wiemy, że ukrzyżowanie Jezusa było zapłatą za grzechy ludzkości? Wyjaśnia nam to Słowo objawienia szczególnego; ono prawidłowo interpretuje znaczenie wydarzeń.

I. Jezus Chrystus

Wcielenie Jezusa Chrystusa stanowi główny element objawienia szczególnego. Fakt ten nie podlega żadnej dyskusji. Chrystus objawił nam Ojca (J 1,14), moc Boga (J 3,2), mądrość Boga (J 7,46), chwałę Boga (J 1,14),

życie Boga (J 1,1-3) i miłość Boga (Rz 5,8). Nasz Pan dokonał tego zarówno poprzez swe czyny (J 2,11) jak i poprzez swe słowa (Mt 16,17).

J. Pismo Święte (Biblia)

Pismo Święte jest najobszerniejszym zapisem objawienia szczególnego. W nim splatają się i znajdują swoje odzwierciedlenie różne jego drogi. Wprawdzie istnieją pochodzące niewątpliwie od Boga, a nie zapisane w Biblii wizje, sny i poselstwa proroków, ale ich szczegóły są nam mało znane. Podobnie wszystko, co wiemy o życiu Jezusa, czerpiemy z Biblii, chociaż nie wszystko, co On uczynił i powiedział, zostało w niej zarejestrowane (J 21,25). Pismo Święte jest jednak czymś więcej niż tylko świadectwem różnych dróg objawienia szczególnego; zawarta w nim jest także prawda objawiona nie tylko przez proroków i nie tylko podczas ziemskiego życia Jezusa. A zatem Biblia jest zarówno *pisanym świadectwem objawienia szczególnego* w jego różnych przejawach, jak również *jako taka* jest objawieniem.

Objawienie Biblii, które przy całej swej obszerności pozostaje częściowe, jest objawieniem dokładnym (J 17,17), progresywnym (Hbr 1,1) i celowym (2 Tm 3,15-17).

Istnieją dwa podejścia do wiarygodności objawienia biblijnego: fideiści (czyli ludzie wychodzący w swoim rozumowaniu od wiary) uważają, że Pismo Święte i zawarte w nim objawienie uwierzytelnia siebie samo, jest *autopistyczne*. Nieomyślność Biblii musi być w tym wypadku założona z góry i może być założona, ponieważ Pismo Święte mówi samo o sobie, że jest natchnione, a Duch Boży to potwierdza. Empiryci (czyli ci, którzy wychodzą od doświadczenia) akcentują z kolei wewnętrzną wiarygodność objawienia Biblii: poprzez to, co mówi, jest ono godne wiary, czyli *aksjopistyczne*. Gdy Biblia domaga się wiary, to roszczenie takie nie jest samo w sobie dowodem jej wiarygodności; to raczej prawdziwość podanych w Biblii faktów uwierzytelnia ją i przekonuje o prawdziwości jej poselstwa. Osobiście uważam, że oba podejścia dotyczą istoty sprawy, a zatem oba mogą i powinny być podkreślane.

II. NIEKTÓRE WSPÓŁCZESNE POGLĄDY NA OBJAWIENIE

Wszystkie współczesne poglądy na objawienie posiadają pewne cechy wspólne: (1) W swej orientacji są one subiektywne, co znaczy, że objawienie zależy od stopnia, w jakim przejawia się ono w przeżyciu danej jednostki lub od stopnia, w jakim interpretujący zdoła zrozumieć jej przeżycia. (2) Nie mając obiektywnego kryterium, poglądy te są niestabilne.

Jest to zrozumiałe skoro zrozumienie objawienia zależy od koncepcji interpretatora. (3) Ze względu na (1) i (2), współczesne poglądy na objawienie nazwać by można subchrześcijańskimi, wynoszą one bowiem rozum ludzki ponad materiał objawiony przez Boga.

A. Objawienie jako działanie Boga

Pogląd ten utrzymuje, że objawienie składa się z pełnych mocy czynów Boga w historii. Oczywiście, jest w tym prawda, Bóg rzeczywiście objawiał siebie poprzez osadzone w historii dzieła. Konserwatyści wierzą, że dzieła te faktycznie miały miejsce, a w niektórych przypadkach miały charakter cudu. Teolodzy liberalni zaprzeczają historycznej prawdzie działania Boga. Jednakże zarówno konserwatyści i liberałowie interpretację Bożego działania pozostawiają geniuszowi interpretatora. Ci, którzy zaprzeczają jego historycznej realności twierdzą, że mimo wszystko były to czyny Boga i miały szczególne znaczenie, przypisane im przez interpretatora. Czyżby więc objawienie znaczyło niewiele więcej niż operacja logiczna w umyśle interpretatora?

B. Objawienie jako osobiste spotkanie

Ta szkoła myślenia twierdzi, że objawienie to nie przekaz informacji, lecz spotkanie osoby z osobą. Dlatego Bóg może być poznany tylko jako podmiot, nigdy jako przedmiot objawienia; to ostatnie bowiem zmuszałoby nas do formułowania określonych twierdzeń o Nim. Objawienie nie dostarcza nam informacji o Bogu — twierdzi omawiana szkoła — ale daje sposobność osobistego spotkania się z Bogiem. Lecz przecież objawienie o Bogu (twierdzenia o Jego istocie) idzie w parze z objawieniem się Boga (tzn. ze spotkaniem się z Nim). Fakty mają zasadnicze znaczenie dla spotkania. Trzeba powiedzieć, że *objawienie jako spotkanie* odcina w pewnym stopniu objawienie od historii i z pewnością opiera się na egzystencjalnych podstawach. Oto przykład: „...samoobjawienie się Boga w Biblii to raczej objawienie osoby niż objawienie dotyczących jej faktów. Znaczy to, że ostatecznie objawienie tkwi raczej w relacji, w ‘konfrontacji’, a nie w przekazie faktów...” (C.F.D. Moule, *Revelation*, w: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, New York: Abingdon, 1976, t. 4, s. 55).

Pogląd tradycyjny zakłada, że objawienie i Biblia są z sobą nierozdzielnie związane. Poglądy współczesne dokonały wyłomu pomiędzy Biblią a objawieniem. Przyniosło to destrukcyjne rezultaty. Obecnie, objawienia można szukać nie tylko w Biblii, lecz także w potężnych dziełach Boga i w osobistym spotkaniu. Egzystencjalne przeżycie zastąpiło obiektywną prawdę Słowa Bożego.

Podsumujmy: *objawienie szczególne*, to znaczy takie, jakie znajdujemy w Biblii, jest Bożym poselstwem dla świata. Problem *natchnienia* dotyczy sposobów, dzięki którym Bóg spowodował zapisanie jego treści w Piśmie Świętym. *Nieomylność* stawia pytanie o dokładność tego zapisu.

Te sprawy będą przedmiotem naszych dalszych rozważań.

ROZDZIAŁ 10

BIBLIJNA NAUKA O NATCHNIENIU PISMA ŚWIĘTEGO

Choć wiele szkół teologicznych skłonnych jest przyznać, że Biblia jest księgą natchnioną, niewiele jest wśród nich zgodności co do natury samego natchnienia. Niektórzy odnoszą je do piszących, inni do samych pism; jeszcze inni wiążą natchnienie z czytającymi. Niektóre szkoły mówią o natchnieniu poselstwa Biblii w ogólności, inne przypisują je myślom ukrytym w słowach; jeszcze inne odnoszą je do słów. Niektórzy mówiąc o natchnieniu włączają w nie również nieomyślność; wielu sprawy te rozdziela.

Różnorodność ta postuluje sformułowanie wyraźnej nauki biblijnej. Początkowo bowiem dla wyrażenia wiary w pełne natchnienie Pisma Świętego wystarczyło powiedzieć: „Wierzę w natchnienie Biblii”. Ponieważ jednak niektórzy przestali łączyć natchnienie z tekstem jako takim, trzeba było dodać: „Wierzę w *werbalne* natchnienie Biblii”. Lecz aby przeciwstawić się nauczaniu, że nie wszystkie części Biblii są natchnione, trzeba było podkreślić: „Wierzę w werbalne natchnienie *całej* Biblii”. Nie na tym koniec. Pojawiło się twierdzenie, że Biblia nie jest całkowicie dokładna. A zatem należało uściślić: „Wierzę w werbalne, *nieomyślne* (ang. *infallible*) i *bezbłędne* (ang. *inerrant*) natchnienie całej Biblii”. Zaczęto jednak *nieomyślność* i *bezbłędność* ograniczać do spraw wiary z wyłączeniem innych przekazów biblijnych, takich jak: fakty historyczne, genealogie, sprawozdania o stworzeniu, itd. Trzeba więc było stworzyć koncepcję *nieograniczonej nieomyślności*. Każdy dodatek początkowego, zasadniczego stwierdzenia podyktowany był pojawieniem się błędnych nauk.

I. BIBLIJNE PODSTAWY NAUKI O NATCHNIENIU PISMA ŚWIĘTEGO

Nauka o natchnieniu nie jest nauką, którą Biblii narzucili teolodzy. Jest to raczej nauka samej Biblii, wniosek wypływający z zawartych w niej danych. Cokolwiek byśmy powiedzieli o Biblii, musimy jej dać prawo, aby podobnie jak inne świadectwa i świadkowie przedstawiła dowody o sobie samej. Niektórzy poddają w wątpliwość wiarygodność takich dowodów. Jeśli Biblia świadczy o sobie samej, to jej świadectwo nie może być prawdziwe. Prawda, świadectwo o sobie samym nie musi być, ale *może być* prawdziwe. Dlatego trzeba je najpierw usłyszeć.

Oto kilka znaczących dla naszych rozważań stwierdzeń, które Biblia nam przedstawia i z którymi nas konfrontuje.

A. Drugi List do Tymoteusza 3,16

Apostoł Paweł oznajmia, że całe Pismo Święte jest natchnione przez Boga i pożyteczne pod wieloma względami. Warto zwrócić uwagę na trzy ważne elementy Pawłowego stwierdzenia.

1. Całe Pismo Święte, (cała Biblia), jest księgą natchnioną i pożyteczną. Oto, jaki jest zakres natchnienia. Nowy Testament używa słowa *Pismo* pięćdziesiąt jeden razy, zawsze w odniesieniu do niektórych części Biblii. Czasem odnosi się ono do całego Starego Testamentu (Łk 24,45; J 10,35); innym razem do pewnych jego fragmentów (1 Tm 5,18); w jeszcze innym przypadku do większości pism Nowego Testamentu (2 Ptr 3,16, gdzie Piotr mówi o pismach Pawła).

Dwa ostatnie teksty, Pierwszy List do Tymoteusza 5,18 i Drugi List Piotra 3,16, posiadają ogromne znaczenie. W Pierwszym Liście do Tymoteusza 5,18 Paweł łączy fragmenty Starego i Nowego Testamentu i oba określa jako Pismo. Starotestamentowy cytat pochodzi bowiem z Piątej Księgi Mojżeszowej 25,4, a nowotestamentowy z Ewangelii Łukasza 10,7 (choć tę samą myśl znajdujemy w 3 Mjż 19,13 i 5 Mjż 25,4, Łukasz wyraźnie nie cytuje żadnego z tych miejsc; akcent 3 Mjż 19 i 5 Mjż 25 spoczywa w rzeczy samej na nie zatrzymywaniu przez noc zapłaty robotnika). Połączenie cytatu z Łukasza z kanonicznym tekstem Starego Testamentu ma dla nas dużą wagę, szczególnie jeśli sobie uświadomimy, że od napisania Ewangelii Łukasza do napisania Pierwszego Listu do Tymoteusza minęło pięć, może sześć lat.

W Drugim Liście Piotra 3,16, Piotr określa listy Pawła jako Pisma, wskazując w ten sposób na fakt ich autorytetu i wczesnego uznania w Kościele. Chociaż prawdą jest, że gdy Paweł pisał Drugi List do Tymoteusza 3,16, nie wszystkie teksty Nowego Testamentu były już napisane (nie było jeszcze Drugiego Listu Piotra, Listu do Hebrajczyków, Listu Judy, i wszystkich pisma Jana), to jednak możemy dojść do wniosku, że skoro wszystkie te księgi zostały w końcu uznane za należące do kanonu Pisma Świętego, to tekst z Drugiego Listu do Tymoteusza 3,16 obejmuje wszystkie sześćdziesiąt sześć znanych nam dziś ksiąg kanonicznych. Żadna z tych ksiąg, ani żadna ich część, nie jest wykluczona — całe Pismo natchnione jest przez Boga.

Większość przyznaje, że Drugi List do Tymoteusza 3,16 obejmuje wszystkie księgi kanoniczne. Ci, którzy chcieliby zredukować liczbę tych

ksiąg, posługują się następującym tłumaczeniem tego wiersza: „Wszelkie Pismo natchnione przez Boga jest pożyteczne...” (zamiast: „Całe Pismo przez Boga jest natchnione i pożyteczne...”). Innymi słowy, wszystkie natchnione części Pisma są pożyteczne, te natomiast, które nie są natchnione, nie są pożyteczne.

Przedstawione tłumaczenie sugeruje zatem, że tylko część Biblii jest natchniona przez Boga. O ile tłumaczenie takie jest możliwe, nie jest ono jedynym poprawnym. Obie wersje przekładowe muszą wstawić dodatkowo słowo „jest”, gdyż nie występuje ono w tekście oryginalnym. Problem polega na tym, czy wyraz „jest” należy wstawić raz, czy też dwa razy („Całe Pismo natchnione przez Boga jest także pożyteczne”, czy: „Całe Pismo jest natchnione przez Boga i jest pożyteczne”). Istnieją trzy powody, przemawiające na rzecz drugiego tłumaczenia: (1) wstawiając „jest” dwukrotnie, obydwa przymiotniki („natchnione” i „pożyteczne”) rozumiane są w ten sam sposób, tzn. jako przymiotniki orzekające, to zaś jest bardziej naturalne. (2) Użyty w tekście spójnik, choć może być tłumaczony słowem „także”, o wiele częściej jest tłumaczony jako „i”. (3) Podobna konstrukcja występuje w Pierwszym Liście do Tymoteusza 4,4, gdzie obydwa przymiotniki są wyraźnie przymiotnikami orzekającymi. Zatem, tłumaczenie, które jest bardziej logiczne, nie pozostawia wątpliwości, że całe Pismo jest natchnione.

2. *Cała Biblia jest natchniona przez Boga.* Zdanie to wyraża sposób natchnienia. Strona bierna czasownika *natchnąć* oznacza, że Biblia jest rezultatem Bożego tchnienia. Jeśli czasownik ten występowałby w stronie czynnej, wtedy znaczyłoby to, że Biblia wypływa z Boga, albo że mówi z Boga. Oczywiście, jest to prawdą, ale nie o tym mówi Paweł w tym wierszu. Słowo *natchnąć* niesie w sobie myśl o wzbudzaniu w kimś czegoś, o ożywianiu kogoś lub czegoś (myślą, pomysłem uczuciem). Jeśli zatem mówimy, że Biblia jest *natchniona przez Boga*, znaczy to, że swe powstanie zawdzięcza Bożemu tchnieniu. Wyrażmy to jeszcze dosadniej: Ludzie pisali zdania, lecz zawarta w nich treść pochodzi z tchnienia Bożego

3. *Cała Biblia jest pożyteczna.* Zdanie to wyraża *cel* natchnienia. Jej celem jest przynoszenie pożytku w dziedzinie nauczania, napominania, korygowania, poprawiania i wychowywania w sprawiedliwości, aby człowiek wierzący był doskonały, zdolny i przygotowany do podjęcia każdego, rzuconego przez życie wyzwania. Biblia nie ma być chroniona i podziwiana w muzeum, powinna ona mieć miejsce i być używana w naszym codziennym życiu.

Podsumujmy zatem. Połączenie ze sobą trzech myśli wyrażonych w Drugim Liście do Tymoteusza 3,16 uczy nas, że cała Biblia pochodzi od Boga, aby wskazywać nam właściwe drogi życia.

B. Drugi List Piotra 1,21

Wiersz ten, jasno jak żaden inny, mówi nam, w jaki sposób Bóg posługiwał się ludźmi, aby stworzyć Biblię. Duch Święty *porywał* i *unosił* ich. To samo słowo znajdujemy w Dziejach Apostolskich 27,15, gdzie użyto go dla opisanego zdarzenia, które pozwala nam lepiej zrozumieć, co to znaczy *porywać* i *unosić*. Otóż, zanim okręt wiozący apostoła Pawła do Rzymu rozbił się u wybrzeży Malty, dostał się pod działanie gwałtownego wiatru. Żeglarze, mimo swego doświadczenia, nie byli w stanie utrzymać jego kursu, tak że w końcu pozwolili na to, by wichur pędził go dokądkolwiek chce. Podobnie jak okręt unoszony był przez wiatr Bóg unosił ludzi Bożych i tworzył przez nich księgi Biblii. Jak potężny wiatr wzmógł tylko napięcie i baczność żeglarzy, tak też Duch Święty, będący siłą wiodącą i kierującą pisarzami Biblii, nie wykluczał ich uwagi i aktywnej roli w pisaniu świętych ksiąg.

Wiersz z Drugiego Listu Piotra wyjaśnia nam jeszcze inną ważną rzecz: pisanie Biblii nie kierowała wola ludzkich pisarzy. Ten sam czasownik *nieść* pojawia się również w pierwszej części wiersza (dosł. *proroctwo nie zostało przyniesione...*), a zatem proroctwo nie było wypowiedzane z woli ludzkiej. Czynił to Duch Święty, a nie wola człowieka. Stwierdzenie to jest ważnym przyczynkiem do odpowiedzi na pytanie dotyczące nieomyłności Biblii. Wola człowieka, z jego skłonnością do popełniania błędów, nie wpłynęła na powstanie Pisma Świętego. To Duch Święty, który nie może się mylić, przyniósł nam Pismo Święte. Podkreśmy to raz jeszcze dla pewności. Otóż pisarze byli aktywni w pisaniu, jednak to, co pisali, podyktowane było nie ich wolą podatną na błędy, lecz było skutkiem prowadzenia przez Ducha, który mówi prawdę i jest nieomylny.

B. B. Warfield, komentując Drugi List Piotra 1,21, we właściwy sposób zaakcentował ten punkt: „W tym szczególnie precyzyjnym i brzemieniowym znaczeniu wierszu napotykać kilka problemów wymagających zwrócenia na nie bacznej uwagi: Przede wszystkim, wiersz z naciskiem zaprzecza, jakoby proroctwo, to znaczy Pismo Święte — według założenia przyjętego w naszej pracy — zawdzięczało swoje pochodzenie inicjatywie ludzkiej: *Nigdy żadne proroctwo nie pojawiło się z woli człowieka*. Następnie, wiersz zawiera równie mocne stwierdzenie, że jego źródłem jest Bóg. Proroctwo było wprawdzie wypowiedzane przez ludzi, ale ludzie,

którzy je wypowiadali, *mówili z Boga*. Warto też zwrócić uwagę na to znaczące sformułowanie zawarte w wierszu, umieszczone w zdaniu tak, aby spoczywał na nim akcent, i wyjaśniające nam, w jaki sposób ludzie mówiący, nie mówili od siebie, lecz wypowiadali słowa Boga: otóż słowa mówiących były im *przyniesione* przez Ducha Świętego. A zatem mówili oni będąc pod przemożnym wpływem Ducha Świętego, wypowiadali słowa, które nie były ich słowami, lecz pochodziły od Boga. (*The Inspiration and Authority of the Bible*, Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1948, s. 136).

Znowu dokonajmy podsumowania: Wiersz z Drugiego Listu Piotra 1,21 stwierdza, że Bóg posługując się ludźmi dał nam całkowicie wiarygodną Biblię.

C. Pierwszy List do Koryntian 2,13

W wierszu tym Paweł zwraca uwagę na fakt, że Boże objawienie zostało nam podane w *słowach*. Przeczy to argumentom tych, którzy uważają, że objawienie dotyczy tylko *myśli*, które Bóg chciał nam przekazać, a nie *słów*, przez które myśli te zostały wyrażone. Podtrzymywanie poglądu o objawieniu *myśli* uwalnia nas od konieczności podtrzymywania poglądu o nieomyślności tekstu, przypuszczalnie bowiem można mieć wiarogodne myśli (pochodzące od Boga), lecz przekazać je omylnymi słowami (pochodzącymi od człowieka). Paweł twierdzi jednak, że Boże poselstwo dociera do nas za pośrednictwem *słów* tekstu.

Fakt, że Paweł mówi o *głoszonych* słowach, wcale nie oznacza, że pomija on swoje *pisma*. Apostoł Piotr mówi przecież o Pawle, że „wypowiada się” w swoich Listach (2 Ptr 3,16). A zatem „głoszenie w słowach” z pewnością odnosi się również do pism Pawła.

Podsumowując więc, przytoczony wiersz uczy, że natchnione są *słowa* tekstu Biblii.

D. Inne argumenty biblijne

Mówiąc o innych argumentach mających znaczenie dla tematu niniejszego rozdziału zwróćmy uwagę na różnorodny w swej naturze materiał, który — za sprawą Boga — został włączony przez autorów Biblii w jej treść.

1. *Materiał pochodzący bezpośrednio od Boga*: Dwie tablice kamienne z wypisanymi na nich Dziesięcioma Przykazaniami (5 Mjż 9,10).

2. *Materiał oparty na dokonanych wcześniej badaniach*. Niektóre części Biblii zostały napisane bez wcześniejszych prac przygotowawczych (dotyczy to niektórych Listów Pawła), inne były rezultatem przeprowadzonych uprzednio badań. Przykładem tego jest Ewangelia Łukasza (Łk 1,1-4).

Ewangelista ten nie był naocznym świadkiem wydarzeń z życia Jezusa. Chcąc je zatem opisać, musiałby przeżyć albo objawienie, albo zdecydować się na wnikliwe badania, których efekty mógłby następnie zawrzeć w swojej pracy. W prologu do swej Ewangelii Łukasz mówi, że (a) konsultował się z naocznymi świadkami życia i służby Chrystusa; (b) posłużył się dostępnymi, pisanymi sprawozdaniami rejestrującymi częściowo Jego służbę; (c) starannie przebadął i ocenił wszystkie dostępne źródła; (d) uporządkował zebrany materiał i (e) Duch Święty natchnął go i poniósł do zapisania wszystkiego, tak że powstały dokument przedstawia stan rzeczy w sposób dokładny i wiarogodny.

3. *Pisma proroków*. Prawie jedna czwarta część Biblii była w chwili pisania proroctwem (część tych proroctw już się oczywiście spełniła). Prawdziwe proroctwo może pochodzić tylko od prawdziwego, wszechwiedzącego Boga. Żaden człowiek nie mógłby wymyślić proroctwa, które sprawdziłoby się w stu procentach.

4. *Materiał historyczny*. Znaczna część Biblii jest zapisem historii, i to zapisem dokładnym. Większość fragmentów historycznych została napisana przez naocznych świadków opisywanych wydarzeń (np.: Łukasz był towarzyszem Pawła w wielu jego podróżach: Dz 16,10-13; 20,5-21,18; 27,1-28,6; Jozue przeżył, a następnie opisał historię zdobycia Kanaanu). Mówimy *większość*, bo stworzenie świata, na przykład, musiało zostać Mojżeszowi objawione. Żadna istota ludzka nie mogła obserwować jego przebiegu, a Mojżesz opisał je na długo po jego rzeczywistym zaistnieniu.

5. *Inne materiały*. Biblia rejestruje rzeczy nieprawdziwe, np. kłamstwa Szatana (1 Mjż 3,4-5), ale rejestruje je dokładnie. Biblia zawiera cytaty z pism ludzi nie zbawionych (Tt 1,12), zawiera fragmenty o charakterze osobistym, wypowiedzi naładowane uczuciem (Rz 9,1-3), jednakże tę różnorodność materiału ujmuje w sposób dokładny.

Podsumujmy: Różnorodność materiału uświadamia nam, że czasem Bóg objawiał człowiekowi swe prawdy w sposób ponadnaturalny i bezpośredni; czasem pozwalał ludzkim autorom na werbalną swobodę w ujęciu swego poselstwa. Zawsze jednak produkt końcowy był dziełem *Jego natchnienia*, zawsze czytamy *Jego poselstwo* — wyrażone słowami Biblii.

II. DEFINICJA NATCHNIENIA

Właściwa definicja musi się, oczywiście, opierać na biblijnych podstawach, które w tym wypadku przedstawiliśmy powyżej. Szkielet takiej definicji brzmiałby w sposób następujący: *Bóg kierował ludźmi w taki sposób, że zapisali Jego poselstwo w Biblii*.

Jeśli szkielet ten nieco wypełnimy, to otrzymamy następującą definicję: *Bóg w taki sposób nadzorował ludzkich autorów Biblii, że ułożyli oni i bezbłędnie zapisali Boże poselstwo dla ludzkości słowami, które znalazły się w oryginałach ich pism.*

Zwróćmy uwagę na niektóre kluczowe słowa tej definicji. (1) Słowo „nadzorował” dopuszcza szerokie zrozumienie relacji Bóg — pisarz i pozwala na różnorodność materiału. Boży nadzór był czasem bardziej czasem mniej bezpośredni, zawsze jednak był na tyle mocny, że autorzy pisali dokładnie.

(2) Słowo „ułożyli” znaczy, że piszący nie byli biernymi stenografami, którym Bóg dyktował materiał, ale byli aktywni w pisaniu.

(3) Słowo „bezbłędnie” oparte jest na twierdzeniu Biblii o sobie samej, że jest prawdą (J 17,17).

(4) Natchnienie można przypisywać tylko tekstom oryginalnym, nie ich kopiom i tłumaczeniom, bez względu na ich dokładność.

Zwróćmy baczną uwagę na fakt, że w niniejszym rozdziale najpierw zbadaliśmy biblijne podstawy nauki o natchnieniu Pisma Świętego, a dopiero potem sformułowaliśmy definicję uwzględniającą odkryte podstawy. Powyższa definicja stara się zatem wypowiedzieć własne stwierdzenia Biblii o sobie samej. Nie rozpoczęliśmy pracy od sformułowania definicji, aby następnie dopasować do niej wygodny nam materiał biblijny.

Na zakończenie powiedzmy, że nie wolno nam nigdy tracić z pola widzenia ogromnych roszczeń Biblii co do natchnienia jej samej. Pod tym względem nie da się Biblii porównać z żadną inną księgą. Bóg tchnął swoje słowa. Ludzie zapisali. Pismo Święte jest w naszym posiadaniu.

ROZDZIAŁ 11

ODSTĘPSTWA OD BIBLIJNEJ NAUKI
O NATCHNIENIU PISMA ŚWIĘTEGO

Jest rzeczą oczywistą, że nie wszyscy rozumieją biblijną naukę o natchnieniu Pisma Świętego w taki sposób, w jaki została ona wyrażona w poprzednim rozdziale. Na przestrzeni lat proponowano rozmaite rozumienia biblijnego materiału dowodowego. Niektóre z tych propozycji są starsze, inne nowsze, ale — moim zdaniem — wszystkie są wadliwe.

I. NATCHNIENIE NATURALNE

Pogląd ten traktuje piszących Biblię jako ludzi wielkiego geniuszu, którzy nie potrzebowali jakiegokolwiek ponadnaturalnej pomocy w pisaniu Biblii. Pogląd ten rodzi takie, między innymi, opinie: (1) Pisarze sami wymyślili to, co pisali; Bóg nie natchnął ich swoimi słowami. (2) Ten rodzaj natchnienia posiadają również — poza Biblią — księgi innych religii. „Jednakże linia demarkacyjna pomiędzy nią [Biblią] a innymi pismami religijnymi [...] nie jest tak ostra i ostateczna, aby można było ustalić jakościową różnicę pomiędzy *wszystkimi* innymi pismami a *każdą* częścią kanonu Pisma Świętego” (Cecil J. Cadoux, *A Pilgrim's Further Progress*, London: Religious Book Club, 1945, s. 11). (3) Jeśli ten pogląd na natchnienie jest prawdziwy, to dlaczego współcześni geniusze nie potrafią napisać ksiąg, które byłyby tak samo natchnione jak księgi Biblii? (4) Taki pogląd na natchnienie wyklucza, oczywiście, nieomyślność końcowego dzieła.

II. NATCHNIENIE DYNAMICZNE, ALBO MISTYCZNE

Pogląd ten posuwa się o krok dalej w porównaniu z natchnieniem naturalnym. Uważa on pisarzy biblijnych za geniuszy z natury, ale też za ludzi napełnionych i prowadzonych przez Ducha Świętego. „Natchnienie ksiąg Biblii nie znaczy, że powstały one, bądź zostały napisane, w sposób z natury odmienny w porównaniu z innymi dziełami chrześcijaństwa. [...] Istnieje cały szereg dzieł literatury chrześcijańskiej, poczynwszy od V wieku naszej ery, o których można nie bez słuszności powiedzieć, że są natchnione przez Ducha Świętego w dokładnie tym samym sensie formalnym, co księgi Pisma Świętego”. (Alan Richardson, *Christian Apologetics*, New York: Harper, 1948, s. 207). Zatem: (a) inne pisma chrześcijańskie są tak samo natchnione jak Biblia; (b) księgi Biblii nie są nieomyślne, nawet jeśli

(c) stanowią one wielkie dzieła religijne, mogące zawierać poselstwo Boga.

III. NATCHNIENIE STOPNIOWE

Natchnienie stopniowe oznacza, że wśród natchnionych ksiąg Biblii, jedne fragmenty są bardziej natchnione niż inne — cała Biblia jest natchniona, ale nie w takim samym stopniu. „W obrębie tego, co nazywamy natchnieniem, istnieje znaczna różnorodność: Natchnienie Izajasza i Pawła różni się od natchnienia autora Przypowieści Salomona, czy też od natchnienia kronikarza piszącego Księgi Kronik”. (Marcus Dods, *The Bible*, New York: Scribners, 1905, s. 127). Podejrzewam, że pogląd ten został obecnie zastąpiony ideą natchnienia częściowego. W rzeczy samej, pogląd o natchnieniu stopniowym miesza nieuzasadnione przekonanie o istnieniu stopni natchnienia z uzasadnionym spostrzeżeniem, że nie wszystkie części w całości natchnionej Biblii są w jednakowym stopniu ważne.

IV. NATCHNIENIE CZĘŚCIOWE

Według tego poglądu jedne części Biblii są natchnione, a inne nie. O ile natchnienie stopniowe oznacza, że cała Biblia jest natchniona, ale nie w takim samym stopniu, o tyle natchnienie częściowe uczy, że niektóre części Biblii w ogóle nie są natchnione. Za części natchnione uważa się zazwyczaj fragmenty mówiące o rzeczach, które bez natchnienia byłyby niepoznawalne (np.: relacja o stworzeniu i prorocтва). Z drugiej strony, fragmenty o treści historycznej, możliwej do poznania na podstawie ówczesnych dokumentów, nie musiały być natchnione.

Współczesnym wyrazem tego poglądu na natchnienie jest przekonanie, że Biblia jest natchniona *w odniesieniu do swojego celu*. Znaczy to, że możemy zaufać Biblii, kiedy mówi o zbawieniu; w inne części mogły wkraść się błędy. W tych fragmentach, które mają na celu doprowadzenie nas do mądrości zbawienia, Biblia jest natchniona; w innych fragmentach niekoniecznie tak jest. Oto przykład: „Wierzę, że Pismo Święte jest nieomyłne i bezbłędne w realizacji celu, jaki Bóg względem niego zamierzył, a którym jest objawienie człowiekowi w Chrystusie odkupieńczej miłości Boga” (Ray Summers, „How God Said It”, w: *Baptist Standard*, Dallas (Texas): February 4, 1970). Innymi słowy, Biblia nie jest natchniona jako całość, lecz w obrębie swego celu (wtedy, gdy wskazuje człowiekowi drogę do zbawienia).

Czy jednak biblijna nauka o zbawieniu nie opiera się na faktach historycznych? A co, jeśli fakty te byłyby niedokładne? Czy nie odbiłoby się to na poprawności naszego pojmowania zbawienia? Nie można oddzielić

historii od doktryny, pozwolić na choćby kilka błędów w zapisie historycznym, a jednocześnie być przekonanym o prawdziwości części doktrynalnych.

V. NATCHNIENIE MYŚLI

Niektórzy uważają, że w Biblii natchniona jest myśl, a nie wyrażające ją słowa. Rzekomo pozwala to na przekazanie autorytatywnych myśli za pomocą słów, które w niektórych przypadkach mogą być błędne. Słabość tego poglądu jest oczywista. Bo w jaki sposób wyraża się myśl? Poprzez słowa. Gdy zmienimy słowa, będą one wyrażały inną myśl. Nie można zatem myśli oddzielić od słów. Aby myśli były natchnione, wyrażające je słowa też muszą być natchnione. Być może niektórzy opowiadają się za natchnieniem myśli, reagując w ten sposób na karykaturę przedstawiającą natchnienie werbalne jako dyktowanie przez Boga słów autorom Biblii. Jeśli natchnienie rozciąga się również na słowa — rozumują oponenti tak przedstawianego natchnienia werbalnego — to Bóg musiał te słowa dyktować. A skoro nie jest prawdą, że dyktował słowa, zatem musiał natchnąć tylko myśli; pisarze zaś wybrali słowa i to nie zawsze dokładnie. Pomimo niedoskonałych słów zamierzona przez Boga myśl dociera do nas w jakiś sposób bez uszczerbku.

VI. NATCHNIENIE WEDŁUG BARTHA

Karol Barth (1886-1968), choć był jednym z najbardziej wpływowych teologów ostatnich czasów, posiadał błędny i niebezpieczny pogląd na natchnienie, pogląd wciąż przez wielu propagowany. Zwolennicy Bartha grupują się zazwyczaj wokół liberalnej szkoły krytyki tekstu biblijnego, poglądy swe głoszą jednak w sposób przypominający przekonania ewangeliczne. To czyni „bartianizm” jeszcze bardziej niebezpiecznym od krzykliwego i rażącego liberalizmu.

Według zwolenników Bartha objawienie skupia się w Jezusie Chrystusie. O ile On jest środkiem okręgu objawienia, o tyle Biblia jest samym okręgiem. Jezus Chrystus jest Słowem — i oczywiście Nim jest — Biblia zaś jest świadkiem Słowa, czyli Chrystusa. Biblijne świadectwo o Słowie jest nierówne, to znaczy niektóre części Biblii są w swym świadectwie ważniejsze od innych. Są to wprawdzie części świadczące o Chrystusie, niemniej jednak części te, pomimo swej ważności, nie muszą być dokładne. Bartyści przyjmują właściwie wnioski liberalizmu dotyczące Ewangelii, a głoszące, że w tekstach Ewangelii znajdują się błędy.

Bartyści zarzucają, że ewangeliczne poglądy na natchnienie przedstawiają je jako dyktowanie tekstu Biblii: autorzy Biblii byli maszynami do

pisania, za pomocą których Bóg „wystukał” swoje poselstwo. Oczywiście, nie jest to zgodny z Biblią pogląd na natchnienie.

Wyjaśniając znaczenie Drugiego Listu do Tymoteusza 3,14-17 i Drugiego Listu Piotra 1,21 Barth podkreśla, że w żadnym z tych fragmentów nie ma wzmianki o tym, jakoby autorzy mieli jakieś szczególne przeżycia. Inspirację — mówi on — należy rozumieć jako „akt objawienia, dzięki któremu prorocy i apostołowie — w swoim człowieczeństwie — stali się tym, kim byli, i przez który jedynie są oni dla nas — w swym człowieczeństwie — tym, kim są” (za *Church Dogmatics*, t. I,2, s. 563). Cokolwiek takie stwierdzenie znaczy, wyraźnie oznacza ono, że tekst jest pełnym błędów produktem ludzkim, ale może stać się dla nas Słowem Boga, kiedy nami zawładnie.

Zwrot „kiedy nami zawładnie” przypomina nam egzystencjalny aspekt koncepcji Bartha na temat natchnienia. Biblia staje się Słowem Boga, kiedy Słowo Boga, Chrystus, przemówi do nas poprzez jej strony. Natchnienie, podobnie jak objawienie, wiąże się w tym przypadku z subiektywnym, egzystencjalnym spotkaniem. (Zob.: Dewey M. Beegle, *The Inspiration of Scripture*, Philadelphia: Westminster Press, 1963, ss. 126-131).

Czy taka Biblia może mieć jakikolwiek autorytet? Tak, oznajmniają barytyści. Jej autorytet zaznacza się w spotkaniu wiary z Chrystusem Pisma Świętego. Biblia, ponieważ wskazuje na Chrystusa, posiada autorytet nie sama w sobie, lecz jako instrument tego, na co wskazuje. I te jej części, które wskazują na Chrystusa mają większy autorytet od tych, które na Niego nie wskazują. Wszystkie jednak mogą zawierać błędy.

Podsumujmy nasze rozważania: Zwolennicy Bartha uczą, że Biblia (B) wskazuje na Chrystusa, Słowo (C). Lecz w rzeczy samej nic nie wiemy o C bez B. Nie jest jednak tak, że posiadamy jasną koncepcję C, dzięki której możemy testować dokładność B, wskaźnika. To właściwie B *maluje* nam C, to znaczy, wszystko, co wiemy o Chrystusie, pochodzi z Biblii. Jeśli zatem Biblia posiada błędy — a według Bartha posiada — to portret Chrystusa jest błędny.

Subtelności różnego rodzaju błędnych twierdzeń zmuszają nas do starannego słuchania i czytania tego, co ludzie mówią i piszą na temat natchnienia. Słowa mogą brzmieć w zgodny z Biblią sposób, a jednak być przykrywką dla błędnych poglądów o natchnieniu. Biblijne dane pozwalają nam na sformułowanie właściwej nauki. Dane te są testem dla pozostałych poglądów.

ROZDZIAŁ 12

BEZBŁĘDNOŚĆ BIBLII

Ataki na bezbłądność Biblii nie są nowe. Powtarzają się one cyklicznie. Jednakże współczesna debata na ten temat robi wrażenie wewnątrzobo-
wej; nie toczy się bowiem między obozem liberalnym a konserwatywnym,
lecz w obozie chrześcijan ewangelicznych. Być może to przydaje jej zna-
czenia. Debata ta nakreśliła wśród chrześcijan ewangelicznych linie, które
należało nakreślić — i wyostrzyła różnice poglądów, które towarzyszą
koncepcji bezbłądności.

I. WAGA BEZBŁĘDNOŚCI

A. Uzasadnienie ważności nauki o bezbłądności Pisma Świętego

Czy można być ewangelicznym chrześcijaninem i jednocześnie zaprze-
czać, że Biblia jest całkowicie bezbłądna? Odpowiedź brzmi: tak. Bo to
właśnie niektórzy ewangeliczni chrześcijanie czynią. Ściśle rzecz biorąc,
za chrześcijan ewangelicznych możemy uznać tych, którzy wierzą Ewan-
gelii. Czy można być chrześcijaninem i nie akceptować bezbłądności?
Oczywiście. Bez wątpienia wielu należy do tej kategorii. Być chrześcijani-
nem znaczy żyć we właściwej relacji z Chrystusem. Czy można być bibli-
stą i zaprzeczać bezbłądności? Nie — jeśli sama Biblia uczy o swej bez-
błądności.

Na ile zatem ważna jest ta nauka? Jeśli jest ona biblijna, to zaprzeczanie
jej jest zaprzeczaniem prawdziwości i wiarygodności Biblii. Rozważmy
następujący problem: Jeśli Biblia zawiera pewne błędy — nieważne, dużo
czy mało — skąd wówczas można wiedzieć, że się rozumie Chrystusa
poprawnie? Bo może jakiś błąd dotyczy czegoś w życiu Jezusa? Niewy-
kluczone, że prawd o Jego śmierci i zmartwychwstaniu... Co wtedy stałoby
się z chrystologią? Musiałaby ulec zmianie, być może tak drastycznej, że
nie zawierałaby już nic z chrześcijańskiej wiary.

Albo założmy, że nauka Biblii o Duchu Świętym byłaby niejasna. Odbi-
łoby się to zdecydowanie na podstawowej doktrynie o Trójcy, co z kolei
poważnie dotknęłoby chrystologii, soteriologii i uświęcenia. Jeśli nawet
błędy znalazłyby się w tzw. „sprawach pomniejszych”, to każdy błąd
wzbudzałby podejrzliwość, czy aby Biblia nie myli się w sprawach innych,
niż „pomniejsze”. Jeśli upadnie bezbłądność, upadną i inne doktryny. Kie-

dy jej zaprzeczmy, możemy oczekiwać poważnych wypaczeń zarówno w sferze doktrynalnej, jak i w sferze praktycznej.

Poniżej niektóre zagadnienia dogmatyczne, których może dotknąć negacja bezbłędności Biblii:

- (1) Historyczność upadku Adama.
- (2) Doświadczenia proroka Jonasza.
- (3) Cuda Starego i Nowego Testamentu.
- (4) Mojżeszowe autorstwo Pięcioksiągu.
- (5) Autorstwo Księgi Izajasza.
- (6) Nauka o grzechu i zbawieniu (zaczniemy kokietować teologię liberalną z jej nowymi koncepcjami grzechu jako mającego charakter bardziej społeczny, aniżeli indywidualny, oraz zbawienia jako mającego wymiar raczej polityczny i tymczasowy, aniżeli duchowy i wieczny).

Negacja bezbłędności może odbić się również na stylu życia. Oto kilka przykładów:

- (1) Cudzołóstwo przestaje być poważnym grzechem.
- (2) Homoseksualizm przestaje być poważnym grzechem.
- (3) Utrata stanowiska w odniesieniu do rozwodów i powtórnych małżeństw.
- (4) „Kulturowa” reinterpretacja niektórych nauk biblijnych (np.: nauki o roli kobiet, o odpowiedzialności cywilnej).
- (5) Skłonność do patrzenia na Biblię pod kątem założeń psychologii współczesnej.

Nauka o bezbłędności jest zatem ważną nauką. Jej negacja, a nawet stopień jej ostrza może doprowadzić — jak zauważyliśmy — do poważnych błędów w zakresie doktryny i życia.

B. Argumenty przeciw ważności

Wielu wciąż uważa, że bezbłędność jest albo nieważna, albo pozbawiona większego znaczenia, albo niekonieczna dla wiary. Z tego też względu całe zamieszanie wywoływane z jej powodu jest tylko „burzą w czajniku”, ci zaś, którzy przy niej obstają, zakłócają tylko pokój w Kościele.

Ale tak nie jest. Bezbłędność jest sprawą kluczową. Jeśli bowiem Biblia nie jest *całkowicie* bez błędów, to musi zawierać przynajmniej *jeden* błąd. Nie byłoby problemu, gdyby udało nam się uzgodnić, gdzie tkwi ten *jeden* błąd. Patrząc jednak na koleje literatury współczesnej, nietrudno przewidzieć, że znalazłoby się przynajmniej dwudziestu kandydatów gotowych do ustalenia błędu, a każdy miałby z pewnością inną propozycję. Dwadzie-

ścia błędów w Biblii... Czy zatem mogę jej zaufać? Widzimy więc, że problem bezbłędności nie jest zwykłą „burzą w czajniku”.

Dla wykazania, że nauka o bezbłędności nie ma większego sensu podaje się na ogół kilka pospolitych powodów.

Przeciwnicy często rzucają argument: „Ponieważ Biblia nie naucza jasno o swej bezbłędności, my też nie możemy przy tym obstawać”. W ten sposób ludzie upierający się przy bezbłędności stawiani są w pozycji tych, którzy domagają się czegoś więcej, niż mówi sama Biblia. Ponadto — co gorsza — stwierdzenie to zakłada, lub każe wyciągnąć wniosek, że bezbłędność nie jest nauką biblijną.

Czy przedstawiony wyżej argument jest prawdziwy? Aby to stwierdzić, trzeba wykazać, że Biblia nie naucza o swej bezbłędności w sposób wyraźny. Jeśli rzeczywiście nie dostarcza ona żadnych dowodów tekstowych na ten temat, wtedy oczywiście, problem bezbłędności upada. A zatem przeprowadźmy test.

Czy Biblia wyraźnie naucza o swojej bezbłędności? Odpowiedź będzie zależała od tego, co rozumiemy pod słowem *wyraźnie*. Jeśli przez *wyraźnie* będziemy rozumieli takie dowody tekstowe jak na przykład Ewangelia Mateusza 20,28 w kwestii zastępczej ofiary przebłagalnej, to musimy przyznać, że takich *wyraźnych* dowodów bezbłędności w Biblii brak. Jednakże chrześcijanie ewangeliczni akceptują wiele doktryn jako wyraźnie nauczanych przez Pismo Święte, chociaż nie opierają się one na żadnych *wyraźnych* dowodach tekstowych. Najlepszym tego przykładem jest nauka o Trójcy. Można nie bez słuszności powiedzieć, że Biblia nie *wyraźnie* na ten temat nie mówi; nie znajdziemy w niej żadnego *wyraźnego* dowodu tekstowego, jeśli za dowód *wyraźny* uznamy zdanie: „Istnieje tylko jeden Trójjeden Bóg...”

Skąd więc wzięła się wyraźna doktryna o Trójcy? Dotarliśmy do niej śledząc dwa wątki dowodowe: (a) wyraźne stwierdzenia Biblii mówiące, że istnieje tylko jeden Bóg; (b) równie wyraźne stwierdzenia Biblii mówiące, że ktoś taki jak Jezus Chrystus jest Bogiem i ktoś określany jako Duch Święty jest Bogiem. W obliczu takich stwierdzeń możliwy jest tylko jeden z poniższych wniosków: albo Jezus i Duch Święty nie mają udziału w Istocie Boga, albo Bóg jest Trójjeden. Opierający się na Piśmie Świętym chrześcijanie nigdy nie odcinali się od tego drugiego wniosku, choć droga do niego wiedzie — jak wykazaliśmy — tylko przez pośrednie stwierdzenia Biblii.

Inny przykład: wielu przeczy temu, że Jezus jest Bogiem, ponieważ — powiadają — nie istnieje żaden wyraźny dowód na to, że takie właśnie stwierdzenie wypowiedział On o sobie. Robert S. Alley, pracujący podówczas na Uniwersytecie w Richmond, wywołał burzę wśród Południowych Baptystów (w Stanach Zjednoczonych) kiedy stwierdził, że Jezus „nigdy naprawdę nie uważał się za Boga ani nie twierdził, że jest z Nim związany” („Some Theologians Question Factual Truth of Gospels”, w: *The Richmond News Leader*, July 17, 1978, s. 1). Chociaż Robert S. Alley miał do czynienia z tym samym materiałem dowodowym co ci, którzy na jego podstawie twierdzą, że Jezus uważał się za Boga, to jednak jego wnioski były całkowicie odmienne. Herezja taka wywołuje oburzenie wśród ludzi oddanych Biblii. I słusznie.

Wciąż nie przeszedłem do omówienia materiału dowodowego dotyczącego bezbłędności. Zanim to uczynię załóżmy na chwilę, że zdanie Biblii na ten temat jest wyraźne, jednak nie na podstawie tzw. „wyraźnych” dowodów tekstowych. Jeśli tak, i jeśli brak „wyraźnych” dowodów zwolennicy błędności zapiszą na swoje konto, to trzeba stwierdzić, że żądają lepszych dowodów na bezbłędność niż posiadają na uzasadnienie Boskości Chrystusa czy Trójcy. Innymi słowy, posiadają oni jedno kryterium dla dowodów o Trójcy, a inne dla dowodów bezbłędności.

Powyższe ilustracje ujawniają słabość przekonania, że jeśli coś nie jest poparte „wyraźnymi” dowodami z tekstu Biblii, to nie możemy tego nauczać. Istnieje przecież indukcyjna metoda studium Biblii, wolno nam odwołać się do logiki, aby sformułować płynące z takiego studium wnioski. Gdybym temu zaprzeczył, nie mógłbym nauczać o Trójcy, o Boskości Chrystusa, o Boskości Ducha Świętego, o ustroju Kościoła. Często słyszę zdanie: „Posunę się tak daleko, jak daleko posuwa się Biblia”. Dobra to zasada. Nie chcemy czegokolwiek dodawać do nauki Biblii. Ale też nie chcemy pominąć czegoś, o czym Biblia wyraźnie mówi w swym tekście, co możemy wywnioskować z niej drogą dedukcji, indukcji, czy w inny uzasadniony sposób. Twierdzenie, że nie chce się wychodzić poza to, czego uczy Biblia, może być po prostu wymówką kryjącą niechęć przyjrzenia się wnioskowi, które z jej studium wynikają. I, obawiam się, że dla niektórych jest to wymówka, są bowiem tacy, którzy nie chcą rozważyć tego, co Biblia mówi o swej własnej bezbłędności.

Druga przyczyna, dla której pomniejsza się znaczenie bezbłędności da się streścić następująco: skoro nie posiadamy żadnego oryginalnego manuskryptu Pisma Świętego i skoro bezbłędność odnosi się tylko do tekstów

oryginalnych, to nauka o bezbłędności jest rozważaniem li tylko teoretycznym i z tego powodu mało istotnym. To prawda, że nie posiadamy żadnego z oryginalnych manuskryptów Pisma Świętego; to prawda, że nauka o bezbłędności — podobnie jak nauka o natchnieniu — odnosi się tylko do oryginalnych manuskryptów, a nie ich kopii. Oba wyrażone wyżej spostrzeżenia są poprawne, nie dowodzą jednak, że nauka o bezbłędności jest nauką bez sensu.

Bezbłędność może być przypisana tylko oryginalnym manuskryptom, tylko one bowiem dotarły do nas jako natchnione bezpośrednio od Boga. Dla zobrazowania powiedzmy: pierwsza kopia Listu Apostoła Pawła była tylko kopią, nie tekstem oryginalnym, czy też podyktowanym przez samego Apostoła. Natchnienie i bezbłędność dotyczą manuskryptów oryginalnych. Pomimo ich braku zwolennik błędności nie twierdzi, że nauka o natchnieniu nie ma sensu. Dlaczego zatem mówi w ten sposób o bezbłędności?

Inny argument brzmi tak: bezbłędność jest nauką nową; Kościół pierwotny nie interesował się nią, dlatego też my nie musimy się nią obecnie zajmować.

Argument z historii Kościoła podnosi swą głowę zawsze, gdy omawia się jakąś doktrynę. Jeśli określonej doktryny uczono w czasach starożytnych, to jest ona rzekomo bardziej spolegliwa. Jeśli zaś zwrócono na nią uwagę dopiero w okresie późniejszym, wówczas rodzą się wokół niej różne podejrzenia.

Przytoczony wyżej argument jest jednak bezpodstawny. Prawda, bądź fałsz jakiegokolwiek doktryny nie zależy od tego, czy była ona, czy też nie była nauczana w jakimkolwiek okresie historii Kościoła. Jej prawdziwość zależy jedynie od stanowiska Biblii w danym przedmiocie. Trzeba oczywiście przyznać, że nauka, której nikt przedtem nie słyszał, może budzić podejrzenia, jednakże Biblia, a nie historia Kościoła, jest miarą prawdziwości wszelkiego nauczania.

Faktem pozostaje jednak, że nauce o bezbłędności towarzyszy wymówka historyczna. Mówi się, że jest to problem podniesiony niedawno, a zatem wszelka dyskusja powinna być zaniechana.

Niektórzy wyprowadzają tę naukę od B. B. Warfielda z Princeton (schyłek XIX w.). Inni twierdzą, że zapoczątkował ją, wkrótce po Reformacji, teolog luterński Turretin. Właściwie zaś nie pochodzi ona od żadnego z nich. Wierzymy, że o bezbłędności Pisma Świętego nauczał sam Jezus Chrystus, jak również apostoł Paweł. Poza tym na przestrzeni historii ob-

stawali przy niej między innymi: Augustyn, Tomasz z Akwinu, reformatorzy i wielu innych. Oczywiście taki dowód z historii nie uwierzytelnia sam przez się tej nauki (czyni to nauczanie Jezusa i Pawła, ale o tym za chwilę), podważa on jedynie prawdziwość twierdzeń głoszących, że bezbłądność jest wymysłem ostatnich czasów.

Przytoczmy — dla przykładu — wypowiedź Augustyna (396—430), w której wyraźnie stwierdza on, że „najstraszniejsze konsekwencje będą musiały spaść na nas, jeśli uwierzemy, że w świętych księgach da się znaleźć jakiś fałsz. Oznaczałoby to, że ludzie, przez których Pismo Święte zostało nam dane i przez których zostało ono napisane, zawarli w jego księgach jakąś nieprawdę. Jeśli tak wielkiemu sanktuarium autorytetu przypisze się choć raz jakieś pojedyncze, błędne jakoby stwierdzenie, wówczas nie pozostanie ani jedno zdanie w tych księgach, które — jeśli komuś wyda się za trudne dla praktyki lub zbyt nieprawdopodobne dla wiary — nie mogło by być, przez tę samą zgubną regułę, przedstawione jako zdanie, w którym autor celowo umieścił coś, co rozmija się z prawdą” (*Epistula*, s. 28). Jest to wyrażona starożytnymi terminami współczesna teoria domina.

Tomasz z Akwinu (1224-1274) jasno powiedział, że „żaden fałsz nie kryje się w literalnym sensie Pisma Świętego” (*Summa Theologica*, I,1,10, ad 3). Również Luter powiedział: „Pismo Święte nigdy nie zbłądziło” (*Works of Luther*, XV,1481). John Wesley, założyciel metodyzmu, napisał: „Jeśli w Biblii znalazłby się jakiś błąd, to mogłoby ich być tam tysiąc. Jeśli w tej Księdze jest jeden fałsz, to nie pochodzi ona od Boga prawdy” (*Journal* VI, 117).

Jak można powiedzieć, że bezbłądność Pisma jest wymysłem ostatnich czasów? Ale nawet gdyby tak było, to tylko Biblia, nie historia, może przesądzić o jej prawdziwości.

II. ZNACZENIE BEZBŁĘDNOŚCI

Definicje bezbłądności nie są liczne. Zwolennicy błędności zrównują bezbłądność z nieomylnością i w ten sposób ograniczają jej zakres do spraw wiary i praktyki lub do rzeczy objawionych, lub do jej poselstwa o zbawieniu. Oto przykład: „Biblia jest — zgodnie z moją definicją — nieomylna, ale nie jest bezbłądna. Biblia zawiera błędy historyczne i naukowe, ale nie znajdują w niej żadnego błędu w sprawach wiary i praktyki” (Stephen T. Davis, *The Debate about the Bible*, Philadelphia: Westminster Press, 1977, s. 115). Zdanie to przynajmniej rozróżnia uczciwie pomiędzy nieomylnością a bezbłądnością.

Pakt Lozański ogłosił, że Biblia jest „bezbłędna we wszystkim, co stwierdza”. Jest to — trzeba przyznać — elastyczny zwrot; dopuszcza on błędy w takich dziedzinach jak *stworzenie*, gdzie — według niektórych interpretatorów — Biblia nie stwierdza faktów historycznych. Zatem, pod powyższym stwierdzeniem mogą się podpisać zarówno zwolennicy bezbłędności, jak i błędności.

Międzynarodowa Rada od spraw Bezbłędności Biblii w swej deklaracji z Chicago potwierdziła bezbłędność krótkim zdaniem, które mówi, że „Pismo Święte nie zawiera pomyłek ani błędów w żadnym przedmiocie, którego naucza...” Po tym stwierdzeniu następuje dziewiętnaście artykułów opisujących i wyjaśniających bezbłędność.

Deklaracja powyższa nie może zadowolić zwolenników błędności. A nawet jeśli któryś z nich chciałby się pod nią podpisać, to z pewnością dziewiętnaście artykułów wyjaśniających odwiedzie go od tego zamiaru.

Słownik definiuje bezbłędność jako „nie posiadający błędów”. Większość definicji opiera się na podobnych twierdzeniach przeczących. W związku z takim sposobem definiowania pojawia się jednak pytanie: Co to jest błąd? Czy Biblia może posługiwać się przybliżeniami i jednocześnie uchodzić za księgę bez błędów? Czy pisarze Nowego Testamentu mogą niedosłownie przytaczać fragmenty Starego Testamentu i twierdzić przy tym, że cytat jest bez błędu? Czy biblijny pisarz może używać języka obrazów, nie narażając się przy tym na dwuznaczności rozumienia? Czy mogą istnieć odmienne sprawozdania tych samych wydarzeń i oba uchodzić za bezbłędne?

Trzeba przyznać, że dane biblijne często zawierają przybliżenia, wolne cytaty, obrazowy język i niejednakowe sprawozdania tych samych wydarzeń. Czy dane te mogą być poparciem dla definicji bezbłędności, mówiącej że Biblia jest „pozbawiona błędów”? Jest rzeczą oczywistą, że dane i definicja muszą ze sobą harmonizować, jeśli definicja ta ma opisywać to, co Biblia mówi o swej bezbłędności.

Być może uniknęlibyśmy tego napięcia, gdybyśmy bezbłędność zdefiniowali zdaniem twierdzącym: *bezbłędność Biblii oznacza, że mówi ona prawdę*. Prawda może obejmować, i obejmuje, przybliżenia, wolne cytaty, obrazowy język i niejednakowe sprawozdania o tych samych wydarzeniach, o ile sprawozdania te nie są ze sobą sprzeczne. Podam przykład: Ktoś mi powiedział, że nasz wspólny przyjaciel osiągnął w minionym roku dochód stu tysięcy dolarów. Pytam: „Czy to jest prawda?” Otrzymuję odpowiedź: „Tak”. To „tak” jest odpowiedzią bez błędu, nawet jeśli oficjalne

zeznanie o dochodzie dla władz podatkowych mówi o kwocie 100.537 dolarów. Takie przybliżenie mówi prawdę. Inny przykład: Mówię, że „wschód słońca nad Wielkim Kanionem jest jednym z najbardziej niesamowitych widoków, jakie kiedykolwiek widziałem”. Pytasz: „Czy rzeczywiście tak jest?” Odpowiadam: „Tak jest”. Moje stwierdzenie, podpadające pod język obrazu, mówi prawdę, choć w sensie dosłownym słońce nie wschodzi nad Wielkim Kanionem, lecz ziemia w swym ruchu obrotowym ustawia się pod odpowiednim kątem do Słońca. Inny przykład: Biblia mówi: „Nie mów fałszywego świadectwa przeciw bliźniemu swemu.” A zatem mówi, żeby nie kłamać. Czy tak? — Tak. Jeśli powiem: „Biblia mówi: nie okłamujcie się nawzajem” (Kol 3,9), to czy powiem coś sprzecznego z Biblią? Nie. W tym sensie niedosłowny cytat jest tak samo prawdziwy. Jeszcze inny przykład: Moja żona powiedziała mi, że gdy obserwowała zmianę warty przed Pałacem Buckingham, widziała, jak żołnierz zemdłał i upadł na ziemię. Jednakże prasa podała, że w tym samym dniu zemdłało trzech żołnierzy. Był to także prawdziwy raport. Jeśli żona powiedziała mi, że tylko jeden żołnierz zemdłał, wtedy jej raport byłby błędny. W rzeczy samej, zemdłało trzech żołnierzy, jednakże ona skupiła się tylko na tym, który był najbliżej miejsca, na którym stała. Mogła nawet zauważyć omdlenie pozostałych, ale po prostu nie powiedziała o tym. Tym niemniej, jej stwierdzenie jest prawdziwe.

Skoro w Pierwszym Liście do Koryntian 10,8 mówi się o 23.000 zabitych jednego dnia, a w Czwartej Księdze Mojżeszowej 25,9 mówi o 24.000, przy czym nie dodaje uściślenia „jednego dnia”, zatem rozumiemy, że obydwa wersety podają prawdę (i, być może, obydwa podają przybliżoną liczbę zabitych jednego dnia i dodatkowo zmarłych krótko potem).

Jeśli pisarz Nowego Testamentu cytuje Stary Testament w sposób niedosłowny, a pisze pod natchnieniem Ducha Świętego, to jego niedosłowny cytat staje się częścią natchnionego, bezbłędnego tekstu. Duch Święty, autor zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu, z pewnością ma prawo do cytowania siebie samego tak, jak tego chce i używania cytatów w takich znaczeniach, których my, jako nienatchnieni interpretatorzy, nigdy nie bylibyśmy w stanie dostrzec.

Język obrazu jest zwyczajnym sposobem porozumiewania się, czasem o wiele bardziej dosadnym, aniżeli język naukowy.

Jeśli Marek i Łukasz mówią tylko o jednym ślepcu, któremu został przywrócony wzrok w Jerycho, podczas gdy Mateusz mówi o dwóch, to obydwa stwierdzenia pozostają prawdziwe tak długo, jak długo Marek i

Łukasz nie mówią, że był on *jedynym* człowiekiem (Mt 20,29-34; Mk 10,46-52; Łk 18,35-43).

Większość debat nad prawdą i błędem to rozważania filozoficzne, ode-rwane od rzeczywistości. Prawie każdy bez kłopotu rozumie, że przybliżenia i inne kategorie, o których powiedzieliśmy wyżej, nie kłócą się z prawdą. Biblia jest bezbłędna, ponieważ mówi prawdę i nie zawiera błędu w żadnej swojej części, w żadnym użytym w tekście słowie.

Gdyby było inaczej, to jak Jezus mógłby powiedzieć, że człowiek żyje każdym słowem pochodzącym z ust Bożych (Mt 4,4)? Jak wyglądałoby stwierdzenie, że całe Pismo Święte jest przez Boga natchnione (2 Tm 3,16)?

III. CZŁOWIECZEŃSTWO JEZUSA I BEZBŁĘDNOŚĆ

Niektórzy utrzymują, że wszystko, co wiąże się z człowieczeństwem, musi dopuszczać możliwość grzechu. Zatem jak długo Biblia jest księgą zarówno boską, jak i ludzką, tak długo istnieje możliwość i prawdopodobieństwo występowania w niej błędów.

Przetestujmy to założenie. Czy jest rzeczą nieuniknioną, aby grzech zawsze był tam, gdzie to, co człowiecze?

Każdy, kto by się skusił, aby odpowiedzieć na to pytanie twierdząco, prawie natychmiast musiałby dorzucić do tego pewien wyjątek. Tym wyjątkiem jest nasz Pan Jezus Chrystus. Ten wyjątek leży u podstaw niniejszego rozdziału. Jezus był Bogiem i człowiekiem, a jednak z Jego człowieczeństwem nie wiązał się żaden grzech. Jest On zatem przykładem wyjątku w logice narzucanej innym przez ludzi, którzy obstają przy błędności Pisma Świętego.

Dogmat o Bogu-Człowieku stwierdza, że posiadał On doskonałą naturę boską i doskonałą naturę ludzką, i że te dwie natury zostały zjednoczone w jednej Osobie na zawsze. Jego boskość nie była w żadnym stopniu umniejszona, a Jego człowieczeństwo nie było w żadnym sensie grzeszne i — pomimo że bezgrzeszne — w żadnym sensie nierealne. Dwie natury w jego Osobie były niez mieszane, niez mienne, pełne i nierozdzielne.

Podobnie Biblia jest księgą bosko-ludzką. Choć pochodzi od Boga, została napisana przez człowieka. Jest ona Słowem Bożym przekazanym przez Ducha Świętego. Słowo to pisali ludzie grzeszni, jednakże uczynili to bezbłędnie. Tak jak w przypadku Wcielenia Chrystus przyjął postać człowieka, lecz pozostał bez grzechu, tak Biblia gdy powstawała nie skalała się żadnym błędem.

Rozwińmy jeszcze nieco tę analogię. W człowieczeństwie Jezusa Chrystusa były pewne cechy, które nie mogły być dowolne: Musiał On być Żydem. Nie mógł być poganinem. Musiał być mężczyzną. Nie mógł być kobietą. Musiał być bezgrzeszny. Nie mógł być winny grzechu. Jednakże były też pewne cechy Jego bezgrzesznego człowieczeństwa, które mogliśmy określić jako dowolne: Jako doskonały człowiek Jezus nie musiał mieć ściśle określonego wzrostu. Jego doskonałość nie wymagała dokładnie sprecyzowanej wagi ciała. Z pewnością bezgrzeszność nie była też zależna od liczby włosów na Jego głowie. Niezależnie od swego wyglądu, był On w istocie rzeczy, doskonałym człowiekiem.

Autorzy Biblii nie byli bierni. Pisali tak, jak ich Duch Święty prowadził. Pewne rzeczy w ich pismach nie mogły być powiedziane inaczej. Paweł, w Liście do Galacjan (3,16), wskazuje nawet na wagę *liczby pojedynczej* wyrazu „potomek”. Można jednak przyjąć, że istnieją pewne *bezgrzeszne opcje*, jak choćby w pełnym emocjonalnego ładunku stwierdzeniu Pawła w Liście do Rzymian 9,1-3. Pomimo tego, Biblia, jaką dziś posiadamy, jest doskonałym zapisem skierowanego do nas Bożego poselstwa.

Każdy zмага się z problemem, jaki stosunek zachodzi pomiędzy boskim a ludzkim autorstwem Biblii. Czynniki boski nie może być na tyle uwypuklany, aby wykluczyć rolę człowieka. Z drugiej strony czynnik ludzki nie może być aż tak podkreślany, aby dopuścić możliwość błędów w tekście.

Podobnie miała się rzecz z traktowaniem osoby Jezusa Chrystusa we wczesnych wiekach historii Kościoła. Doketyzm, herezja z I wieku, okradał Chrystusa z Jego prawdziwego człowieczeństwa nauczając, że nie stał się prawdziwie ciałem, a tylko wyglądał jak człowiek. Doketyzm był oczywiście błędem chrystologicznym, ale na jego przykładzie dobrze rysuje się problem podwójnego autorstwa Biblii. Ci, którzy obstają przy błędności Biblii mówią, że bezbłędność przesadza z autorstwem boskim i jednocześnie zaniedbuje jej „człowieczeństwo”. Boży nadzór nad powstawaniem Biblii posunięty tak daleko, że pozbawiający ją błędów, przyrównany został do doketycznego poglądu na natchnienie. Zarzut ten wysunął Karol Barth, a bardziej współcześnie, holenderski teolog Berkhouwer oraz profesor Paul Jewett (z Fuller).

Jeśli byłoby to prawdą — a na szczęście nią nie jest — że wszyscy podtrzymujący bezbłędność Biblii są rzecznikami herezji doketyzmu, wówczas byłoby również prawdą, że ci, którzy obstają przy błędności, popierają poglądy analogiczne z ebionizmem.

W II wieku ebionici zaprzeczyli boskości Chrystusa, zaprzeczali Jego narodzinom z dziewicy oraz Jego preegzystencji. Uważali, że Jezus był naturalnym synem Józefa i Marii, wybranym do synostwa Bożego dopiero w chwili chrztu. Dla nich był On wielkim prorokiem, przewyższającym nawet archaniołów, ale nie Bogiem.

Jeśli zatem bezbłądność koresponduje z doketyzmem, to pogląd o błędności łączy się herezją ebionicką. Zwolennicy poglądów o błędności Biblii uważają, że skoro prawdziwi ludzie byli zaangażowani w jej pisanie, nie mamy gwarancji, że ich pisma pozostają bez błędów. Czynniki ludzkie Biblii musi dopuszczać błędy, nawet jeśli autorzy byli natchnieni i kierowani przez Ducha Świętego. Jest to „ebionitopodobny” błąd.

Istnieje oparty na Biblii dogmat o osobie Jezusa Chrystusa oraz oparta na Biblii nauka o naturze jej samej. W każdym wymienionym dogmacie łączy się z sobą Bóg i człowiek. I w obydwu przypadkach rezultatem jest bezgrzeszny, bezbłądny, owoc.

ROZDZIAŁ 13

BEZBŁĘDNOŚĆ A NAUKA CHRYSTUSA

Dedukcja składa się z przesłanki głównej, przesłanki pobocznej i wniosku. Dowód dedukcyjny na bezbłądność Biblii brzmi następująco: *Bóg jest prawdziwy, Biblia jest tchnieniem Boga, dlatego Biblia jest prawdziwa*. Oczywiście, każde rozumowanie dedukcyjne jest dobre tylko o tyle, o ile dobre są jego przesłanki. Przesłanki powyższej dedukcji — jako wyraźne stwierdzenia Biblii — są dobre i prawdziwe. Zatem dowód dedukcyjny na bezbłądność Biblii jest tak samo mocny i rozstrzygający jak autorytet jej samej.

Istnieje jednak inny sposób rozumowania. Zwiemy go *indukcją*. O ile w dedukcji przechodzimy od ogółu do szczegółu, o tyle w indukcji rozumowanie przebiega odwrotnie, od szczegółów do praw ogólnych — sformułowany wniosek opiera się na treści dowodów.

Wnioski indukcji zależą całkowicie od treści i wszechstronności materiału dowodowego. Gdyby pięć maszyn do pisania, które ktoś po raz pierwszy zobaczył, miało napęd elektryczny, wówczas mógłby dojść do wniosku, że wszystkie maszyny do pisania są elektryczne. Oczywiście, pierwsza nieelektryczna maszyna do pisania obaliłaby ten wniosek. Wnioski nie wszystkich rozważań indukcyjnych są tak łatwe do obalenia; jeżeli rozważymy wszystkie lub większość możliwych przypadków, to można być w dużym stopniu pewnym właściwego wniosku.

Możemy zbadać treść całej spisanej nauki Jezusa. Nie uważamy, aby istniało jakiekolwiek prawdopodobieństwo, że jakieś nie spisane Jego słowa unieważnią wnioski wyciągnięte na podstawie słów spisanych w Ewangeliach. Jeśli moglibyśmy przebadać wszystko, co powiedział Jezus na temat spolegliwości Biblii, to moglibyśmy również sformułować przekonywający wniosek dotyczący spojrzenia Chrystusa na Biblię.

I. DOWÓD EWANGELII MATEUSZA 4,1-11

Relacja o kuszeniu naszego Pana ujawnia kilka ważnych szczegółów dotyczących Jego spojrzenia na Biblię.

Po pierwsze, Jezus akceptował, że *cała* Biblia jest natchniona. Kiedy diabeł kusił Go, aby zamienił kamienie w chleb, nasz Pan odpowiedział, że „nie samym chlebem żyje człowiek, ale każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych” (Mt 4,4; jest to cytat 5 Mj 8,3). Jezus nie powiedział „niektórymi słowami”, ale „każdym słowem”. Jeśli Pismo Święte jest tchnieniem

Boga (2 Tm 3,16), to w swej *całości* musi zawierać się w tym, co podtrzymuje życie człowieka.

Druga pokusa jest również dobrą ilustracją prawdy o natchnieniu całej Biblii. Szatan usiłuje nakłonić Jezusa do rzucenia się w dół ze szczytu świątyni, podsuwając Mu myśl, że mógłby się powołać na obietnice Psalmu 91,11-12, mówiące o tym, że aniołowie Boży będą Go strzegli. Jednakże cytując ten fragment, szatan opuścił część wiersza jedenastego: „...Aby cię strzegli na wszystkich drogach twoich”. Pominięcie tej części zmienia znaczenie obietnicy, która w pełnym swym brzmieniu dotyczy sprawiedliwych na ich drogach, ale nie w momentach, gdy podejmują lekkomyślnie niepotrzebne ryzyko. Takie właśnie ryzyko zaproponował szatan Jezusowi. Nasz Mistrz stwierdził w odpowiedzi, że oparcie się tylko na części wiersza byłoby kuszeniem Boga. Zamiast tego, Jezus wołał polegać na *każdym* słowie, które pochodzi z ust Boga, z każdym słowem wierszy 11-12 łącznie.

Po drugie, Jezus akceptował, że *stwierdzenia* Biblii zawierają prawdę. Jak powiedzieliśmy, dość popularny obecnie pogląd rozumie Biblię jako księgę poświadczającą fakt osobowego i osobistego objawienia, a nie księgę natchnionych stwierdzeń. Oznacza to, że Biblia objawia Boga i Chrystusa poprzez relację Jego Osoby z osobą pisarza, a nie poprzez wypowiedziane stwierdzenia. Wypływa stąd wniosek, że choć możemy ufać poselstwu Biblii, to nie możemy (ani też nie musimy) ufać poszczególnym jej twierdzeniom czy zdaniom. obrońcy tego poglądu mówią, że Biblia świadczy na rzecz nieomyślnej prawdy, ale nie musi tego czynić za pomocą pozbawionych błędów zdań. Wskaźnik, czyli Biblia, jest omylny; Chrystus, postać wskazywana, jest nieomylny.

Reakcja Chrystusa na ataki szatana neguje ten punkt widzenia. Jezus powiedział: „Napisane jest...” (Mt 4,4.7.10). Nie powiedział On, że Biblia „składa świadectwo”. Jezus polegał na stwierdzeniach przekazujących swymi słowami prawdę — i to dokładnie.

II. DOWÓD WYNIKAJĄCY ZE SPOSOBU CYTOWANIA PRZEZ CHRYSTUSA STAREGO TESTAMENTU

Nasz Pan odwoływał się do faktów historycznych opisanych przez Stary Testament w sposób, który mówi nam, że był On całkowicie pewny ich dokładności.

Jezus uznawał fakt, że Adam i Ewa byli stworzeni przez Boga, że byli dwoma żywymi istotami ludzkimi, a nie jedynie symbolami rodzaju mę-

skiego i żeńskiego, i że żyli oni tak, jak mówi o tym Biblia (Mt 19,3-5; Mk 10,6-8).

Jezus potwierdził wydarzenia związane z potopem za dni Noego; a mianowicie, że była arka i że potop zniszczył wszystkich, którzy nie byli w arce (Mt 24,38-39; Łk 17,26-27).

Przy dwóch różnych okazjach Jezus potwierdził zniszczenie Sodomy przez Boga oraz historyczność Lota i jego żony (Mt 10,15; Łk 17,28-29).

Jezus akceptował jako prawdziwą historię o Jonaszu i o wielkiej rybie (Mt 12,40) i uznawał historyczność Izajasza (12,17), Eliasza (17,11-12), Daniela (24,15), Abla (23,35), Zachariasza (23,35), Abiatara (Mk 2,26), Dawida (Mt 22,45), Mojżesza i jego pism (8,4 i J 5,46), Abrahama, Izaaka i Jakuba (Mt 8,11; J 8,39).

Chrystus nie tylko *robił aluzje* do tych opowieści, On potwierdził też *autentyczność* opisanych przez nie wydarzeń jako faktów prawdziwej historii, całkowicie godnej zaufania. Nadmienmy, że do wydarzeń tych należy również wiele kontrowersyjnych dziś fragmentów Starego Testamentu, takich jak choćby stworzenie, potop i największe cuda — z Jonaszem i rybą włącznie.

Nie budzi wątpliwości, że nasz Pan był przekonany o posiadaniu spolegliwej, historycznie prawdziwej Biblii, księgi, której każde słowo jest godne zaufania.

Jeśli zauważylibyśmy, że Jezus posługiwał się Biblią w sposób ogólny i podobnie o niej nauczał, wówczas musielibyśmy wyciągnąć wniosek, że polegał na ogólnym jej przesłaniu. Dostrzegając jednak, że polegał na szczegółach Biblii, i uważał je za dokładne, musimy dojść do wniosku, że wierzył w jej bezbłądność nawet w odniesieniu do szczegółów.

III. DOWÓD EWANGELII MATEUSZA 5,17-18

„Nie sądzicie, że przyszedłem znieść Prawo lub proroków; nie przyszedłem znieść, ale dopełnić. Zapewniam was bowiem: Dopóki nie przeminie niebo i ziemia, nie przeminie ani jedna jota oraz ani jedna kreska¹ Prawa — aż się wszystko stanie.” (przekład EIB)”.

Po pierwsze, jaka zawiera się w tych słowach obietnica? Że nikt i nic nie rozwiąże Prawa i proroków, lecz spełnią się one w najdrobniejszych szczegółach. Rozwiązanie nie oznacza wypełnienia. Wypełnienie oznacza realizację. Chrystus gwarantuje, że obietnice nie zawiodą, że zostaną spełnione.

¹ Chodzi o szeryf, krótką kreskę stanowiącą zakończenie znaku graficznego.

Po drugie, czego dotyczy ta obietnica? „Prawa i proroków”, to znaczy całego Starego Testamentu, czyli Biblii naszego Pana. Słowo „Prawo” z wiersza 18 oznacza to samo, co „Prawo” w Ewangelii Jana 10,34 (warto zwrócić uwagę, że „Prawo” w J 10,34 obejmuje coś więcej, niż tylko Prawo Mojżeszowe).

Po trzecie, na ile dokładnie zostaną spełnione wszystkie obietnice Starego Testamentu? Pan Jezus powiedział, że spełnią się one w najdrobniejszych szczegółach, wraz ze swymi „jotami i kreskami”.

Jota to hebrajska litera *jod*. Jest ona najmniejsza w alfabecie hebrajskim. Zajmuje tyle miejsca, ile nasz apostrof (') i nawet nieco go przypomina. Ale chociaż jest to najmniejsza z liter hebrajskich, jest ona tak samo ważna jak pozostałe litery. Litery składają się na słowa, słowa tworzą zdania, a zdania przekazują obietnice. Zmiana czy dodanie jednej litery w wyrazie może całkowicie zmienić wyraz (np.: kara — kasa — kawa). Nasz Pan obiecuje, że każda jota zostanie spełniona, czyli każda obietnica zostanie spełniona tak, jak została wypowiedziana.

Zwróćmy uwagę, że Chrystus nie rozpoczyna od koncepcji, aby następnie użyć dowolnych słów dla jej przekazania (jak tego uczy *natchnienie myśli*). Chrystus rozpoczyna inaczej — od słów: obietnice opierają się na tak a nie inaczej wypowiedzianych słowach — i na tych słowach możemy w pełni i w szczegółach polegać.

Nasz Pan nie powiedział też, że obietnice spełnią się przy założeniu, że będą w tym czasie stosowne kulturowo. A właśnie w niektórych kręgach dokonuje się obecnie kulturowej reinterpretacji obietnic, przez co podważa się ich pierwotne znaczenie. Chrystus — na szczęście — nauczał, że możemy liczyć na dokładne spełnienie się obietnic, zgodne z ich oryginalnym znaczeniem, w sensie nadanym im przez konkretnego autora Starego Testamentu.

„Kreska” jest jeszcze mniejszym znakiem od *jod*. *Jod* to cała litera, „kreska” to tylko jej część. Poprzez swoją obecność „kreska” nadaje literze określony kształt, jej brak sprawia, że jedna litera staje się inną. Dla przykładu, tak wygląda hebrajska litera *bet*: **ב**, a tak litera *kaw*: **כ**. Są one bardzo podobne. Różnią się jedynie tym, że dolna „podstawa” litery *bet* wychodzi nieco w prawo, poza — nazwijmy to — „słupek”. Ten drobny, wystający „koniuszek”, nie cała „podstawa” nazywa się właśnie „kreską” w alfabecie hebrajskim, i o tej „kresce” mówił Pan Jezus. Jeśli kreska ta

występuje, mamy literę *bet*; jeśli jej brak, mamy literę *kaw*. Użycie litery *bet* tworzy inne słowo niż użycie litery *kaw*.

Oto inny przykład: tak wygląda hebrajska litera *dalet*: ד, tak zaś litera *resh*: ר. I znowu „kreską” jest tylko ta część „daszka”, która wystaje na prawo poza „słupek”. Słowo, w którym użyto litery *dalet* oznacza co innego niż słowo, w którym występuje litera *resh*.

Pan Jezus stwierdza zatem, że wszystkie obietnice Starego Testamentu spełnią się dokładnie tak, jak zostały zapisane.

IV. DOWÓD EWANGELII JANA 10,31-38

Drobne szczegóły rzeczywiście powodują różnice. Pod koniec swego ziemskiego życia Pan Jezus ponownie potwierdził swoje całkowite przekonanie o spolegliwości najdrobniejszych szczegółów Pisma Świętego. Podczas uroczystości związanych z poświęceniem świątyni, podczas Święta Hannuka (ustanowionego w 165 r. przed Chr., dla upamiętnienia oczyszczenia i ponownego otwarcia świątyni po jej zbeszczeszczeniu przez Antiocha Epifanesa trzy lata wcześniej), Żydzi zaczęli domagać się od Jezusa wyraźnej odpowiedzi na pytanie, czy jest Mesjaszem (J 10,24). Odpowiedź Jezusa brzmiała: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (10,30). Słowo *jedno* występuje w tym przypadku w rodzaju nijakim i oznacza *jedno* w sensie natury i rodzaju, ale nie *jedną osobę*. Innymi słowy, Jezus nie stwierdził, że On i Ojciec są identyczni postaciami, ale że zarówno On, jak i Ojciec stanowią jedno co do natury, przeżywają doskonałą jedność w sferze bytu i działania. Żydzi pytali, czy jest Mesjaszem. Natomiast Jego odpowiedź wychodziła dalej, niż oczekiwali — Jezus stwierdził, że jest równy Bogu.

W taki zapewne sposób zrozumieli oni stwierdzenie Jezusa, gdyż natychmiast chwycili za kamienie, aby ukarać to, co ich zdaniem było bluźnierstwem. Aby ich przed tym powstrzymać, nasz Pan odwołał się do Psalmu 82 — i tę część Starego Testamentu nazwał „zакonem” (J 10,34), podobnie jak uczynił to przy dwóch innych okazjach (12,34 i 15,25). W Zakonie tym — powiedział im Jezus — sędziowie Izraela, będący przecież ludźmi, nazwani zostali „bogami” ze względu na swój wysoki, dany im przez Boga urząd. Jeśli więc Psalm — wnioskował dalej Jezus — mógł użyć terminu *bogowie* w odniesieniu do istot ludzkich, to czyż termin *Syn Boży* nie może być użyty w odniesieniu do Tego, którego Ojciec poświęcił i posłał na ten świat? Innymi słowy, jeśli termin *elohim* stosował się do

ludzi, to jego odniesienie do Jezusa, będącego jednej natury z Ojcem, jest tym bardziej uzasadnione.

Argument Jezusa był dobrze przemyślany. Na jego przykładzie w kryształowo jasny sposób widzimy Jego przekonania:

Natchnione są *słowa* Biblii. Jezus wobec Żydów odwołał się do *słów*. Słowo Boże to wyrażone w zdaniach stwierdzenia, a nie jedynie koncepcje, myśli, czy tradycja ustna. Jest ono pisany, natchnionym świadectwem, możemy na nim polegać.

Biblia jest księgą natchnioną w *szczegółach*. Psalm 82 nie należy do głównych fragmentów Starego Testamentu. Nie jest to ani psalm Dawida, ani psalm mesjanistyczny. Nie mówię tego po to, aby w jakimkolwiek stopniu pomniejszyć ważność psalmu, gdyż jest on oczywiście tak samo natchniony jak pozostałe części Biblii, ale dla podkreślenia faktu, że nasz Pan, dla poparcia swego argumentu, nie wybrał jakiegoś wybitnego fragmentu. Można by nawet powiedzieć — przy całym szacunku dla Biblii — że Jezus wybrał zwyczajny i wcale nie sztandarowy fragment. Oczywiście, nie mógłby On dokonać tego wyboru, gdyby nie wierzył, że bezbłędne i natchnione Słowo Boże obejmuje również i takie fragmenty. Ponadto, w tym zwyczajnym fragmencie Jezus skupił swoją uwagę na jednym słowie: *bogowie*. Nie mógłby tego uczynić, gdyby nie wierzył, że Biblia jest natchniona w jej *najdrobniejszych szczegółach*. — Jezus był przekonany, że może polegać na *każdym* fragmencie Biblii i na *każdym* jej pojedynczym słowie.

Słowa natchnionej Biblii są *niepodważalne*. W trakcie swego sporu z Żydami Jezus, jakby mimochodem, rzucił następujące stwierdzenie: „...a Pismo (Święte) nie może być naruszone (złamane)”. Co to oznacza? Po prostu to, że słowa i sformułowania Pisma Świętego są autorytatywne. Gdyby były błędne, nie mogłyby być autorytatywne, tymczasem Chrystus stwierdza, że są one zarówno autorytatywne, jak i bezbłędne. Niektóre przekłady umieszczają tę wypowiedź Jezusa w nawiasie. Poprawniej byłoby jednak powiązać ją ze słowem *jeśli*, które stoi na początku zdania. To „*jeśli*” wprowadza warunek będący pewnikiem, i lepiej oddawać je słowem *skoro*. A zatem w wypowiedzi Jezusa znajdujemy dwie rzeczy pewne: (1) psalm nazwał ich „*bogami*” i (2) Pismo Święte nie może być złamane: „*Skoro nazwał bogami tych, których doszło Słowo Boże i (skoro) Pismo nie może być naruszone...*” Pamiętajmy przy tym, że Jezus stał o krok od ukamienowania. Rucił On całe życie na szalę jednego wiersza.

Czy możemy wątpić w to, że miał On pewność co do dokładności i autorytatywności jednego małego słowa w Pismie Świętym?

V. DOWÓD EWANGELII MATEUSZA 22,23-33

Wyobraźmy sobie dwie sceny z Panem Jezusem: „W starciu z Narodem (Żydowskim)” i „Konferencja z prasą (faryzejską)” — wszystko w tym samym dniu: Herodianie usiłują Go usidlić, pytając czy należy płacić podatek cesarzowi. Potem kolej saduceuszy i ich pytanie o tajniki zmartwychwstania (Mt 22,23-33). Sceny te dostarczają nam dodatkowych dowodów wiary Jezusa w bezbłądność i autorytatywność Pisma Świętego.

Saduceusze wierzyli w autorytet Piecioksięgu. Jednakże negowali istnienie aniołów, i innych duchów, oraz nie wierzyli w zmartwychwstanie (nauki tej bowiem nie mogli się w Pięcioksięgu doszukać). Natychmiast dali wyraz swej obłudzie zadając Jezusowi pytanie dotyczące zmartwychwstania. Na dodatek — aby wzmocnić siłę swego pytania — wymyślili przykład oparty na Pięcioksięgu, a mianowicie chodziło im o prawo dotyczące małżeństw lewirackich (od łac. wyrazu oznaczającego „małżeństwo z bratem męża”), o których mowa w 5 Mjż 25. Prawo wymagało — jak wiadomo — aby szwagier poślubił bezdzietną wdowę po swoim bracie. Jeśli stało coś na przeszkodzie, wtedy odpowiedzialność przechodziła na następnego krewnego — znamy to z historii Rut i Boaza (Rt 4,6).

W oparciu o to prawo saduceusze skomponowali swoją historię o siedmiu braciach, z których pierwszy poślubił kobietę, po czym bezdzietnie umarł. Potem miał ją za żonę każdy z pozostałych sześciu i każdy — podobnie jak najstarszy brat — umierał bezpotomnie. W końcu zmarła też kobieta. Saduceusze postawili pytanie: „Którego z nich żoną będzie przy zmartwychwstaniu, bo przecież wszyscy ją mieli”. Odpowiedź Jezusa była zaiste cięta. Zarzucił im, że błędą nie znając Pisma ani mocy Bożej (Mt 22,29). Następnie Jezus rozważył ich pytanie i stwierdził, że po zmartwychwstaniu ludzie będą podobni do aniołów, nie będą się żenić, ani wychodzić za mąż. Aniołowie nie wchodzą w związki małżeńskie, gdyż nie ma wśród nich potrzeby prokreacji. Liczba aniołów została ustalona w chwili ich stworzenia. Podobnie ludzie po swym zmartwychwstaniu nie będą zawierali małżeństw — nie będzie już potrzeby rodzenia dzieci. Jezus nie stwierdził, że po zmartwychwstaniu ludzie będą aniołami, ale że *podobnie* jak aniołowie, nie będą się rozradzać. Skoro tak, to nie ma potrzeby odpowiadać na pytanie saduceuszów. Prawo lewiratu miało zapewnić zachowanie imienia pierwszego zmarłego męża, w niebie „zabezpieczenie”

to utraci sens — pytanie faryzeuszy nie brało pod uwagę mocy Bożej, i stąd jego niestosowność.

Jakby nie dość tego, Jezus postanowił dać saduceuszom lekcję. Wybrał fragment z tej części Starego Testamentu (2 Mjż 3,6), który uważali oni za autorytatywny. Prawda, wobec której ich postawił brzmiała tak: wbrew waszym dogmatom, wasza Biblia naucza, że istnieje życie po śmierci. Śmierć nie jest kresem wszystkiego, jak tego nauczacie.

Ponownie nasz Pan posłużył się wyszukany argumentem. Przypuszczam, że niewielu spośród nas, w podobnej sytuacji, wybrałoby — jak Jezus — ten fragment 2 Księgi Mojżeszowej.

Warto zwrócić uwagę, że podobnie jak w J 10,34, Jezus oparł swój argument na Słowie *pisanym*: nie na ogólnych koncepcjach, lecz na konkretnie spisanych słowach. W tym przypadku Jezus powołał się na przeżycia Mojżesza spod krzaka płonącego, kiedy to Bóg powiedział: „Jam jest Bóg Abrahama i Bóg Izaaka, i Bóg Jakuba!” (Mt 22,32). Słowa te dowodzą — kontynuował Jezus — że Bóg jest Bogiem żywych; to z kolei oznacza, że Abraham, Izaak i Jakub pozostają istotami żywymi, choć dawno nastąpiła ich śmierć.

W jaki sposób to samookreślenie się Boga dowodzi życia po śmierci? Otóż przez użycie czasu teraźniejszego: „Jam jest”. Abraham, Izaak i Jakub umarli setki lat wcześniej, zanim Bóg przemówił do Mojżesza. Jednakże w chwili rozmowy z Mojżeszem Bóg nadal pozostawał ich Bogiem. Nie byłoby to możliwe, gdyby z chwilą swej śmierci Abraham, Izaak i Jakub przestali istnieć. Ale jest to możliwe, jeśli — wbrew nauce saduceuszy — śmierć nie jest kresem wszystkiego.

Różnica pomiędzy *Jam jest* i *Jam był* to różnica czasu czasownika *być*. Argument Jezusa opierał się zatem na użyciu czasu teraźniejszego, a nie przeszłego. Chrystus, aby poprzec prawdę o zmartwychwstaniu, powołał się na czas teraźniejszy.

Siłę słów Jezusa można zilustrować następująco: Często — jako kaznodzieja odwiedzający różne zbory — jestem po niedzielnym nabożeństwie zapraszany na obiad do domu któregoś z członków zboru. Często wówczas pytam o dzieci gospodarzy. Powiedzmy, że pytam: „Ile macie dzieci?” Wtedy ojciec lub matka odpowiada: „Mieliśmy czworo, ale jedno zmarło i teraz mamy tylko troje”. Gdy słyszę taką odpowiedź, nie jestem pewny stanu duchowego rodziców. Ale gdy słyszę: „Mamy czworo; jedno jest już w niebie a troje tutaj, z nami”, wtedy mam wielkie przekonanie co do wiary tej rodziny. Jestem pewien, że ci ostatni rodzice nie uważają śmierci za

kres i wierzą w nadchodzące zmartwychwstanie. — Różnica w obu przypadkach zasadza się na formie czasowej: *mieliśmy*, albo *mamy*; „Ja byłem ich Bogiem”, albo: „Ja *jestem* ich Bogiem”.

Zwróćmy baczną uwagę na konsekwencje Chrystusowego stwierdzenia:

(1) Jezus uważał ukazanie się Boga Mojżeszowi za fakt historyczny.

(2) Jezus uważał, że objawienie Boże dotarło do nas w postaci sformułowanych w zdania stwierdzeń.

(3) Jezus uważał, że każde słowo takiego zdania jest niepodważalne i godne zaufania.

(4) Jezus uważał, że prawda dogmatu musi się opierać na historycznej dokładności. Biblia nie może być niedokładna w sprawach historii a jednocześnie dokładna co do swej nauki.

(5) Jezus uważał, że można posługiwać się najbardziej nieprawdopodobnymi fragmentami i ufać ich dokładności.

VI. DOWÓD EWANGELII MATEUSZA 22,41-46

Nieco później, tego samego dnia, kiedy do tłumu przeciwników przyłączyli się także faryzeusze, Pan Jezus przeszedł „do ataku” zadając im zaskakujące pytanie: „Co sądzicie o Chrystusie? Czym jest synem?” (Mt 22,42). Ich natychmiastowa odpowiedź brzmiała: „Dawidowym”. Odpowiedź ta była poprawna, ale niekompletna. Chrystus, jeśli chodzi o Jego człowieczeństwo, jest synem Dawidowym, ale jest On również Synem Bożym — i Pan Jezus chciał, aby faryzeusze uznali także i ten fakt. Zapytał ich zatem: „Jakże więc Dawid w natchnieniu Ducha nazywa go Panem?” — i aby dowieść, że Dawid rzeczywiście tak powiedział, Jezus cytuje Psalmu 110,1: „Rzekł Pan [tj. Ojciec] Panu memu [tj. Mesjaszowi, który był Panem Dawida]: Siądź po prawicy mojej [tj. Ojca], aż [Ja Ojciec] położę nieprzyjaciół Twoich [tj. Mesjaszowych] pod nogi Twoje”. Jak mógłby Dawid nazwać Mesjasza swoim Panem, jeśli Mesjasz byłby tylko synem Dawidowym? Jedyne odpowiedzi brzmi tak: *Mesjasz był również Bogiem Dawida*. Innymi słowy, Mesjasz musiał być zarówno Bogiem, jak i człowiekiem. Jako człowiek, był synem Dawida; jako Bóg, Panem Dawida. Zaimki *mój*, *memu* łączą Dawida z jego Panem — Mesjaszem.

Odwołajmy się do przykładu. Kiedy umrze (lub abdykuje) Elżbieta II, wtedy Karol, Książe Walii zostanie w następstwie jej królem. Załóżmy, że żyłby jeszcze Książe Filip, jego ojciec. Gdybym zapytał: „Czym synem jest Król Karol?” Odpowiedź brzmiałaby: „Księcia Filipa”. „Ależ — mógłbym odpowiedzieć — oglądałem przecież koronację Króla Karola i widziałem jak Książe Filip oddawał mu pokłon i ślubował mu swoje odda-

nie. Dlaczego Filip nazywa Karola swoim *panem*?” Odpowiedź byłaby prosta: Król Karol jest suwerennym królem Księcia Filipa, mimo że jest również naturalnym jego synem. Jest on zarówno synem, jak i panem Filipa. Podobnie Mesjasz jest synem Dawida i — jako równy Bogu — jest też Panem Dawida.

Jezus, Mesjasz, jako człowiek miał być potomkiem Dawida. Lecz drobny zaimek *mój* — w Psalmie 110,1 — wiąże Mesjasza z Dawidem w ten sposób, że Mesjasz jest Bogiem Dawida. Zaimek *mój* to po prostu literka *jod* (jota) — najmniejsza z liter alfabetu hebrajskiego — przyłączona do słowa *Pan*.

Nie ma nic bardziej centralnego dla opartej na Biblii chrystologii aniżeli dogmat o pełnej boskości i prawdziwym człowieczeństwie Jezusa Chrystusa. Jeśli nie byłby On i Bogiem i człowiekiem, nie byłby też odpowiednim Zbawicielem, Arcykapłanem i Sędzią. Lecz kto z nas pomyślałby o użyciu Psalmu 110 w taki sposób, w jaki uczynił to nasz Pan, aby nakreślić prawdę o swej naturze? Chrystus dokładnie to uczynił; opierał swój argument w sporze z faryzeuszami na małym *jod* tworzącym słowo „Panmój”. — Drobny szczegół Pisma Świętego, a jednak całkowicie godny zaufania.

Czego uczy nas postawa naszego Pana wobec Biblii?

(1) Możemy całkowicie ufać słowom Biblii w takim kształcie, w jakim zostały one użyte. Każda obietnica Biblii spełni się dokładnie tak, jak została wypowiedziana.

(2) Pismo Święte traci swój autorytet tylko pod warunkiem, że zawiera błędy. Jednakże Chrystus uczył, że słowa Pisma Świętego są niepodważalne. Musiał zatem wierzyć, że nie zawierają one żadnych błędów.

(3) Pan Jezus używał wyszukanych argumentów opierając się na pojedynczych słowach, a nawet na szczegółach gramatycznych.

Czy może ktoś twierdzić, że w pełni naśladuje Mistrza, jeśli nie przyjmuje Jego nauki o bezbłądności Biblii?

ROZDZIAŁ 14

FRAGMENTY PROBLEMATYCZNE

I. NIEKTÓRE PROBLEMY WYSTĘPUJĄCE W STARYM TESTAMENCIE

Nie można zaprzeczyć, że pewne fragmenty Biblii zawierają różnego rodzaju problemy. Nie chodzi tu o problemy interpretacyjne ani o dyskusję dotyczącą najlepszej wersji tekstowej Biblii. Kwestii bezbłędności dotyczą pozorne rozbieżności, sprzeczne liczby, różnice paralelnych sprawozdań oraz rzekomo nienaukowe stwierdzenia Pisma Świętego.

Zarówno ci, którzy uważają, że Biblia zawiera błędy, jak i ci, którzy obstają przy jej bezbłędności, mają dostęp do tych samych faktów. Zarówno jedni, jak i drudzy obdarzeni są zdolnością umysłu do ich rozważenia. Obie grupy różni sposób podejścia do tekstu. Jedni zakładają możliwość i *realność* występowania w Biblii błędów; dlatego jednym z możliwych wniosków w ich rozważaniach jest stwierdzenie, że określony problem jest po prostu błędem. Drudzy uważają, że w Biblii nie ma żadnych błędów, a zatem odpada im wniosek o możliwości ich zaistnienia. W toku badań mogą co najwyżej dojść do przekonania, że są w Biblii problemy niemożliwe do rozwiązania. Tym niemniej, wierzą, że nie są to błędy. Dalsze badania mogą wyjaśnić sprawę, albo rozwiązanie trzeba będzie odłożyć do spotkania w niebie.

Rozważmy pewien przykład: Szczęśliwie ożeniony mąż wraca nieoczekiwanie do domu. Zastaje żonę, jak macha na pożegnanie jakiemuś przystojnemu mężczyźnie wsiadającemu do samochodu. Co sobie myśli? Jeśli ma pełne zaufanie do żony, to uzna, że jej zachowanie musiało mieć jakiś słuszny powód. Będzie ciekaw jaki, ale nie zwątpi w lojalność swojej żony. Może za chwilę dowie się, że mężczyzna doręczył jakąś ważną i szczególnie przesyłkę? Lecz jeśli nie ma pełnego zaufania, to jego myśli powędrują różnymi ścieżkami, zahaczą nawet o niewierność. Straciwszy poczucie bezpieczeństwa, już zawsze będzie patrzył na swą żonę jak na cudzołżnicę.

Analogia jest chyba jasna. Jeśli podchodzę do Biblii z przekonaniem, że jej słowa są Bożym tchnieniem i przez to nie zawierają błędów, jeśli na dodatek na przestrzeni lat przekonałem się o całkowitej spolegliwości Biblii, wówczas moja ufność nie zachwieje się z powodu napotkanego w niej problemu i z pewnością nie wyciągnę wniosku, że oto napotkałem błąd.

Ale jeśli uważam, że Biblia może zawierać błędy, wtedy mogę podejrzewać, że niektóre problemy są przykładami błędów. — Jeden choćby błąd czyni moją Biblię księgą omylną.

W oparciu o literaturę debatującą o bezbłędności Biblii trudno jest przedstawić skończoną listę rzekomych jej błędów. Prawdopodobnie nie da się też ustalić listy kryteriów określających błąd; można jedynie przedstawić listę samych błędów. Wprawdzie nie ma dwóch pisarzy, którzy zgadzaliby się co do tej listy, lecz kiedy zestawia się wszystkie podawane w nich przykłady, wówczas okazuje się, że jest ich około dwóch tuzinów.

Istnienie *różnych* list błędów budzi poważne pytanie: Kto określa granicę pomiędzy dopuszczalną błędnością a konieczną bezbłędnością? Jeśli, na przykład, dopuścimy pewną błędność w dziedzinie historii, ale nie doktryny, to skąd mam wtedy wiedzieć, o *które* sprawy historyczne chodzi — zwłaszcza, że pewne dogmaty opierają się o fakty historyczne. Zatem, gdzie należy się zatrzymać?

To prawda, że istnieją fragmenty problematyczne. Należy je przebadać. Uważam jednak, że można znaleźć pewne rozsądne propozycje i nie trzeba dochodzić do wniosku, jakoby fragmenty te były przykładami błędów.

W dyskusji — takiej jak ta — mogę jedynie wysunąć pewne propozycje i to nie szczegółowe. Dalsze informacje są łatwo dostępne w innych książkach i komentarzach. W naszej pracy chodzi o sugestie odpowiadające nauce o bezbłędności.

A. „Dwa opisy” stworzenia

Istnienie dwóch jakoby sprzecznych opisów stworzenia to wniosek dyskutowany w obrębie interpretacji. W odniesieniu do bezbłędności uwaga skupia się na rzekomej sprzeczności pomiędzy 1 Mjż 1,11-12 - gdzie mowa o pojawieniu się roślinności w trzecim dniu stworzenia — a 1 Mjż 2,5, z którego zdaje się wynikać, że przed stworzeniem Adama nie istniała żadna roślinność.

Wniosek taki jest błędny z dwóch powodów. Po pierwsze, rozdział 2 dodaje szczegóły do opisu stworzenia zawartego w rozdziale 1. Nie chodzi zatem o sprzeczność, lecz o uzupełnienie. Na przykład, mamy powiedziane, że Bóg stworzył człowieka (jest to stwierdzenie ogólne), jako mężczyznę i kobietę (w. 27). Ale nie znaczy to wcale, że pierwsze stworzenie było kombinacją dwóch płci. Szczegóły stworzenia mężczyzny, Adama, i kobiety, Ewy, znajdujemy w w. 2,18-23. Podobnie wiersz 5 rozdziału 2 podaje szczegóły stworzenia roślinności, które jako takie miało miejsce w trzecim dniu stworzenia.

Po drugie, słowa użyte w wierszu 5 odnoszą się do roślin uprawnych, a nie do wszystkich istniejących gatunków roślin zielonych. Rośliny uprawne albo nie pojawiły się aż do chwili stworzenia Adama, albo istniały, lecz do czasu stworzenia Adama nie były uprawiane.

Problem ten dobrze podsumował Leupold:

„Wiersz 4b przenosi nas znów do czasu stworzenia, a dokładniej do momentu przed rozpoczęciem dzieł trzeciego dnia, i skupia naszą uwagę na pewnych szczegółach, które — ponieważ są szczegółami — nie mogły się znaleźć w rozdziale 1. Do szczegółów tych należy fakt, że pewne formy życia — te mianowicie gatunki, które wymagały większej troski człowieka — jeszcze nie weszły... Chociaż zielen pokrywała już ziemię, wzrost tych gatunków pozostawał wstrzymany, aby pojawić się dopiero wtedy, gdy człowiek wziął w pełne władanie obszar sobie przyznany, kiedy był on już w stanie zapewnić im konieczną troskę. ...Fakt ten — że w wierszu nie chodzi o cały świat roślin — wyłania się z użycia różnych terminów, z których żaden nie pojawił się do tej pory w opisie. ...Wszystko to wskazuje dostatecznie jasno jak absurdalne jest twierdzenie, że w opisie tym (2,4 i wiersze następne) najpierw powstał człowiek, a potem świat roślinny.” (H.C. Leupold, *Exposition of Genesis*, Columbus: Wartburg Press, 1942, ss. 112-113).

W taki to sposób, sprzeczność i związany z nią błąd, pojawia się w tym opisie tylko dla tych, którzy chcą, by tam był. Dobra egzegeza wyklucza jakikolwiek błąd.

B. Żona Kaina

Dla tych, którzy obstają przy bezbłędności Biblii pytanie o pochodzenie żony Kaina nie stanowi żadnego problemu. Często pojawia się ono natomiast w ustach tych, którzy usiłują zademonstrować, że nie wszystkim twierdzeniom Biblii można w pełni zaufać. Bo jak może ona twierdzić, że ludzkość wywodzi się od Adama i Ewy skoro mieli oni dwóch synów, z których na dodatek jeden zamordował drugiego? Rzeczywiście, Biblia wyraźnie uczy, że Adam i Ewa byli pierwszymi ludźmi. Pan Jezus potwierdził to w Mt 19,3-9. Genealogia Chrystusa w Łk 3,38 sięga aż do Adama. List Judy 14 identyfikuje Enocha jako siódmego po Adamie. Trudno przyjąć wersję „siódmy po *ludzkości*”, która byłaby konieczna, gdybyśmy przyjęli, że Adam nie był postacią historyczną — jak twierdzą niektórzy — lecz uosobieniem ludzkości. Ponadto rzeczywiście Kain zabił Abła, a jednak od Adama i Ewy pochodzi cała ludzkość. Skąd zatem wzięła się żona Kaina?

Wiemy, że Adam i Ewa, oprócz Abła i Kaina, mieli jeszcze innych synów i córki (1 Mjż 5,4), a ponieważ istniała tylko jedna rodzina, zatem pierwsze małżeństwa łączyły braci i siostry. Małżeństwa takie nie były na początku szkodliwe. Kaziroddstwo jest niebezpieczne, jeśli geny powodujące deformacje, choroby lub niedorozwój umysłowy u dzieci przenoszone są przez oboje rodziców. Adam i Ewa, którzy pochodzili bezpośrednio z twórczej ręki Boga, z pewnością nie posiadali takich genów mutacyjnych. Z tego też powodu, małżeństwa pomiędzy braćmi i siostrami, kuzynami i kuzynkami, w pierwszych pokoleniach po Adamie i Ewie, nie musiały być niebezpieczne.

C. 4 Mojżeszowa 25,9

Plaga, która spadła na Izrael jako kara za oddawanie czci Baalowi Peorowi, zabiła — według Mojżesza — 24.000 osób. Jednakże Paweł — w 1 Kor 10,8 — pisze tylko o 23.000 zabitych. Czy jest to oczywisty błąd? Niekoniecznie. Paweł, podając liczbę 23.000, ogranicza się do tych, którzy zostali zabici tylko jednego dnia. Opis 25 rozdziału 4 Księgi Mojżeszowej mówi, że w wykonanie tego wyroku zaangażowani byli sędziowie, co wiąże się z dodatkową liczbą zabitych w ciągu następnych dni. Innymi słowy, mogli oni nie wykonać swego przerażającego zadania w ciągu jednego dnia. Dwie relacje nie są sprzeczne ze względu na użyty przez Pawła dodatkowy zwrot: „jednego dnia”.

Nie wyrzadzimy jednak bezbłędności żadnej szkody, jeśli przyjmiemy obydwie liczby za zaokrąglenia. Jeśli tak, to liczba zabitych mieściła się w granicach pomiędzy 23 a 24 tysiącami. Jeśli któryś z fragmentów mówiłby, że „dokładnie” albo „tylko” taka liczba ludzi zmarła i jeśliby fragmenty te nie zgadzały się ze sobą, wtedy stanowiłoby to oczywisty błąd. Jednakże tutaj sytuacja taka nie zachodzi.

D. Kto namówił Dawida do spisu Izraela? (2 Sm 24,1; 1 Krn 21,1)

Jeden opis mówi, że to był Pan, podczas gdy drugi, że był to szatan. Ale dlaczego relacje te miałyby być sprzeczne? Czy nie mogło być tak, że zarówno Pan jak i szatan byli w to zaangażowani? Było tak przecież przy innych okazjach: Paweł powiedział, że Pan wysłał posłańca szatana, aby ustrzec Apostoła od pychy (2 Kor 12,7). Zarówno Pan, jak i szatan zaangażowani będą w działalność, która doprowadzi do Armagedonu. Dlaczego w przypadku spisu Dawida nie mogło być podobnie? To proste rozwiązanie dowodzi, że samo sugerowanie sprzeczności staje się niedorzeczne. Oba fragmenty są w pełni wiarygodne. Ktoś upierający się przy błędności Biblii stwierdził z naciskiem, że „obie relacje nie mogą być dokładne. Jed-

nakże z punktu widzenia doktrynalnej integralności obydwie przedstawiają tę samą prawdę: Dawid uczynił to, co było złe...” (Ray Summers, *The Baptist Standard*, February 4, 1970, s. 12).

E. Kto zabił Goliata? (2 Sm 21,19; 1 Sm 17,50)

Czy Goliata zabił Dawid, czy też zrobił to człowiek o imieniu Elchanan? Zanim ostatecznie stwierdzimy błąd i sprzeczność musimy rozważyć kilka istotnych pytań: (1) Czy Dawid mógł mieć dwa imiona, z których jedno było Elchanan? (Salomon miał dwa imiona — 2 Sm 12,24-25). (2) Czy mogło być dwóch Goliatów? (W tym samym kontekście wspomniani są inni olbrzymi wywodzący się z Gat - 2 Sm 21,15-21). (3) Czy w wersecie 19 mogły zostać opuszczone pewne słowa, jak na przykład „brat”? Każde z powyższych rozwiązań jest jednakowo prawdopodobne i w świetle dowiedzionej już w innych przypadkach dokładności Biblii, rozwiązania te są o wiele bardziej możliwe do przyjęcia aniżeli stwierdzenie błędu.

F. Liczby 2 Księgi Samuela 24 i 1 Księgi Kronik 21

Wydaje się, że pewne liczby tych paralelnych fragmentów nie harmonizują ze sobą. Niektórzy na tej podstawie zarzucają Biblii błąd. 2 Sm 24 mówi o 800.000 spisanych w Izraelu i 500.000 w Judzie, podczas gdy 1 Krn 21,5 podaje liczbę 1.100.000 spisanych w Izraelu i 470.000 w Judzie. Różnica w ogólnej liczbie spisanych w Izraelu może się wiązać z tym, że liczba 800.000 nie uwzględniała 300.000 sług Dawida wymienionych w 1 Krn 27,24. Liczby te po zsumowaniu zgadzają się z liczbą 1,1 miliona osób wymienionych w 1 Krn 21,5. Różnica 30.000 osób dotycząca liczby spisanych w Judzie wiąże się być może z liczbą 30.000 osób wymienionych oddzielnie w 2 Sm 6,1.

Kiedy Bóg dał Dawidowi możliwość wybrania kary, wtedy — według 2 Sm 24,13 — zaproponował mu siedem lat głodu, natomiast według 1 Krn 21,12 trzy lata głodu. Septuaginta mówi o trzech latach, zatem liczba podana w 2 Sm jest błędem powstałym przy przepisywaniu. Mimo że kopie były wykonywane z wielką starannością, to jednak było rzeczą nieuniknioną, aby do tekstu nie wkradły się błędy. Wydaje się, że mamy tutaj do czynienia z błędem, jednakże w oryginale nie mogło go być — w chwili zapisywania był on bezbłędny. Wiemy już, że bezbłędnością nie możemy obejmować kopii.

W końcu, wydaje się, że oba fragmenty nie zgadzają się co do wysokości sumy, jaką zapłacił Dawid za własność kupioną od Arawny. 2 Sm 24,24 mówi o 50 syklach srebra, podczas gdy 1 Krn 21,25, podaje jako cenę liczbę 600 sykli złota. Różnica jest zbyt wielka, nawet przy założeniu

inflacji! Ale czy jest ona zbyt wielka, jeśli 50 sykli było ceną zapłaconą jedynie za klepisko i bydło na ofiarę (2 Sm 24,24), podczas gdy druga kwota obejmowała dodatkowo ziemie przylegające do klepiska, na których miała potem stanąć świątynia Pana?

G. Kadź w 2 Księdze Kronik 4,2

W opisie wymiarów kadzi podano obwód 30 łokci (1 łokieć = 0,445 m; 30 łokci = 13,40 m), podczas gdy średnica miała wynosić 10 łokci (4,45 m). Znamy wzór na obwód koła. Po jego zastosowaniu przekonamy się, że obwód kadzi powinien wynosić około 14m. Czy zatem natknęliśmy się na błąd? Pewien autor rozwiązuje ten problem mówiąc, że „w kulturze tamtych czasów, wymiar taki był nie tylko dokładny, ale również *bezbłędny*”. (Robert Mounce, *Clues to Understanding Biblical Accuracy*, w: *Eternity*, June 1966, s. 18). Istnieje jednak lepsze rozwiązanie, nie posługujące się taką żonglerką. Wymiar 10 łokci odnosił się do średnicy zewnętrznej, tj. mierzonej od jednej zewnętrznej krawędzi kadzi do drugiej. Werset 5 stwierdza, że grubość ścianki kadzi wynosiła jedną dłoń (tj. około 8 cm). Zatem średnica wewnętrzna wynosiła 10 łokci (4,45 m) minus 2 dłonie (0,16 m), czyli około 4,29 m. Podstawiając 4,29 m do wzoru na obwód koła otrzymujemy 13,6 m, a zatem wymiar zbliżony do podanego w wierszu 2.

Powyższe fragmenty przytacza się jako sztandarowe dla przekonania o występowaniu błędów w Starym Testamencie. Nie wdając się w szczegóły wskazałem na możliwości innych rozsądnych wyjaśnień. Nie musimy dochodzić do wniosku, że Biblia zawiera błędy, za wyjątkiem tych, które popełniono przypadkowo przy kopiowaniu tekstu. W jaki sposób czytelnik podejdzie do moich sugestii to już sprawa jego zaufania — bądź braku tego zaufania — do tekstu samej Biblii.

II. NIEKTÓRE PROBLEMY W NOWYM TESTAMENCIE

Na dowód, że Biblia zawiera błędy przytacza się też liczne fragmenty Nowego Testamentu. Mają one rzekomo przeczyć bezbłędności albo przynajmniej postulować taką jej definicję, która by — w rzeczy samej — stała po stronie błędności. Pewien autor cytuje wiersze z 2 Krn 4,2; 4 Mjż 25,9; Mk 2,26; i Mt 22,42 jako przykłady „takiego rodzaju bezbłędności, której brak doskonałej zgodności z faktycznym stanem rzeczy” oraz jako przykłady takich problemów, które można wyjaśnić jedynie w „wielce fantazyjny” sposób (Robert Mounce, *Clues to Understanding Biblical Accuracy*, w: *Eternity*, June 1966, s. 18).

Innemu autorowi kłopot sprawiają wiersze z Mt 13,31-32 i problemy z Dz 7, które — jego zdaniem — nie mogą zostać rozwiązane bez naruszenia dogmatu o bezbłędności (Daniel P.Fuller, *Evangelicalism and Biblical Inerrancy*, materiały nie opublikowane 1966, ss. 18-19). Jeszcze inny autor, jako błąd cytuje Mt 27,9 i mówi, że „istnieją setki podobnych temu przykładów” (Berkeley Mickelsen, *The Bible's Own Approach to Authority*, w: Jack B.Rogers, ed., *Biblical Authority*, Waco (Texas): Word, 1977, s. 86). Oczywiście nie możemy dyskutować na temat „setek” nie wymienionych przykładów, ale przyjrzymy się tym, które są wymienione w pismach ludzi nie mogących się pogodzić z całkowitą bezbłędnością.

A. Laska na drogę (Mt 10,9-10; Mk 6,8; Łk 9,3)

Marek pisze, że Jezus pozwolił swoim uczniom na zabranie ze sobą laski na drogę, podczas gdy Mateusz i Łukasz piszą, że im tego zabronił. A zatem — mówi oponent bezbłędności — „nie wiem jak można ze sobą pogodzić tę niezgodność. Uważam, że właściwym wnioskiem będzie jeśli powiem, że relacje te są sprzeczne i że przynajmniej jedna z Ewangelii jest w błędzie”. (Stephen T.Davis, *The Debate about the Bible*, Philadelphia: Westminster, 1977, s. 106).

Zestawiając te relacje ze sobą, dochodzimy do przekonania, że Pan pozwolił swoim uczniom na zabranie lasek, jeśli takowe już mieli (Marek). Jednakże nie mieli zabierać ich ze sobą, jeśli do tej pory ich nie posiadali i bez nich dobrze sobie radzili (Łukasz). W żadnym przypadku nie mieli nabywać albo robić nowych lasek (Mateusz w swej relacji używa innego czasownika aniżeli Marek i Łukasz, oznaczającego *nabyć, zaopatrzyć się*). Główna idea instrukcji Pana Jezusa jest jasna: celem wykonania tej misji nie róbcie żadnych specjalnych przygotowań).

B. Ziarno gorczycy (Mt 13,32)

W swej przypowieści o ziarnie gorczycy Pan Jezus powiedział, że ziarno to jest najmniejsze ze wszystkich nasion. Czy jest to zatem stwierdzenie wyraźnie błędne, skoro z punktu widzenia botaniki ziarno gorczyczne wcale nie jest najmniejsze? Zanim wyciągniemy taki wniosek przypomnijmy sobie, że słowa te wypowiedział Jezus Chrystus, a jeśli On nie powiedziałby prawdy, to nie mógłby uchodzić za bezgrzesznego. Nie chodzi tu więc o małą rozbieżność dotyczącą faktów; od prawdy, bądź nieprawdy, tego stwierdzenia zależy poważna prawda wiary. Historii tej nie można oddzielić od jej następstw doktrynalnych.

Jak zatem powinniśmy rozumieć słowa Jezusa? Pewną słuszną propozycję wypowiedział wiele lat temu Trench: „*Jest ono co prawda najmniejsze*

ze *wszystkich nasion* — słowa te często wprawiały w zakłopotanie interpretatorów, wiele bowiem nasion — jak choćby maku i ruty — ma rozmiary mniejsze. Jednakże nie warto stwarzać tego rodzaju trudności. Wystarczy wiedzieć, że powiedzenie: 'mały jak ziarno gorczycy' było wśród Żydów przysłowiowym wyrażeniem czegoś niesłychanie małego (zob. Łk 17,6). Pan Jezus, w swoim popularnym nauczaniu, posłużył się potocznie używanym językiem" (R.C. Trench, *Notes on the Parables of our Lord*, New York: Revell, n.d., s. 91).

Innym, godnym uwagi argumentem jest fakt, że słowo *najmniejsze* występuje faktycznie w stopniu wyższym a nie najwyższym i powinno być przetłumaczone jako: „mniejsze od wszystkich nasion”. Innymi słowy, Pan Jezus nie stwierdził tutaj absolutu (że ziarnko gorczyczne jest absolutnie najmniejsze), ale umieścił ziarno gorczycy w grupie nasion najmniejszych.

Być może należy połączyć wspomniane wyżej sugestie: Od strony fachowej Pan Jezus umieścił ziarno gorczycy wśród nasion najmniejszych, a równocześnie posłużył się potocznym powiedzeniem pojmującym ziarno gorczycy jako przykład czegoś niesłychanie małego. Jezus nie popełnił jednak żadnego fachowego ani naukowego błędu.

C. Niewidomi z Jerycha (Mt 20,29-34; Mk 10,46-52; Łk 18,35-43)

Relacje o uzdrowieniu niewidomych z Jerycha (z których jednym był Bartymeusz) różnią się co do pewnych szczegółów uważanych przez niektórych za nierozwiązywalne i prowadzące do wniosku, że któraś z tych relacji musi zawierać błąd. Mateusz podaje, że Pan Jezus uzdrowił dwóch niewidomych w chwili, gdy *opuszczał* Jerycho. Inne relacje mówią o jednym tylko niewidomym i odnotowują, że cud uzdrowienia dokonany został przy *wchodzeniu* Jezusa do Jerycha.

Zajmijmy się najpierw liczbą niewidomych. Gdyby Marek i Łukasz powiedzieli, że był tam tylko jeden niewidomy, to mielibyśmy do czynienia z błędem. Jeśli jednak Bartymeusz był jakby na pierwszym planie całego wydarzenia, wówczas byłoby sprawą raczej naturalną, że jeden autor skupił się tylko na nim, podczas gdy inni skupili się na obydwu. Stwierdzenie, że było dwóch, zawiera w sobie możliwość skupienia się na jednym. Stwierdzenie, że było dwóch niewidomych byłoby sprzeczne ze stwierdzeniem mówiącym, że był tylko jeden, a taki przypadek w omawianej sytuacji nie zachodzi.

Przejdźmy do czasu dokonania cudu. Istnieją dwa możliwe do przyjęcia rozwiązania: (1) Niewidomi zaczęli błagać o zdrowie, gdy Jezus *wchodził* do Jerycha, ale odzyskali wzrok, gdy Pan *wychodził* z miasta. (2) Skoro

były dwa Jerycha (Stare Jerycho i Nowe Miasto), uzdrowienie mogło nastąpić po opuszczeniu Starego Jerycha i na drodze do Nowego Miasta. Jeśli tak, to Mateuszowe „gdy On wychodził z Jerycha” odnosi się do Starego Jerycha, podczas gdy relacje Marka i Łukasza mówiące o zbliżaniu się do Jerycha dotyczą Nowego Miasta.

Którąkolwiek propozycję przyjmiemy, staje się jasne, że nie ma potrzeby doszukiwania się w tych relacjach nierozwiązywalnych sprzeczności.

D. Ojciec Zachariasza (Mt 23,35)

Podany wiersz mówi, że Zachariasz (nie chodzi tu o proroka noszącego to samo imię, ale o kapłana) był synem Barachiasza, podczas gdy 2 Krn 24,20 mówi, że był on synem Jehojady. Otóż słowo „syn” w Biblii może się odnosić do potomków następnych pokoleń (jak w 1 Mjż 31,28, gdzie Laban o swoich wnukach i wnuczkach mówi jako o swoich synach i córkach; albo jak w przypadku Jezusa, określanego synem Dawida i synem Abrahama — Mt 1,1). Najprawdopodobniej Jehojada był dziadkiem Zachariasza i został wymieniony w Księdze Kronik ze względu na swoją sławę.

E. Zachariasz czy Jeremiasz (Mt 27,9-10)

Większa część zawartego we wskazanych wierszach cytatu pochodzi z księgi Zachariasza (11,12-13), gdy tymczasem Mateusz zdaje się przypisywać ten fragment Jeremiaszowi. Czy nie jest to wyraźna pomyłka?

Zanim dojdziemy do takiego wniosku zwróćmy uwagę na fakt, że — według Talmudu babilońskiego — proroctwo Jeremiasza było umieszczone na początku pism prorockich Starego Testamentu. Zatem Mateusz mógł po prostu użyć imienia Jeremiasza dla oznaczenia tej części Starego Testamentu, z której pochodziły słowa Zachariasza. Podobnie można by powiedzieć: „W książce Smitha, Jones powiedział...” — jeśli Jones napisał jeden rozdział w książce wydanej przez Smitha. (Nie chodzi oczywiście o to, że Jeremiasz wydał proroctwo Zachariasza). Warto zwrócić uwagę na to, że podobne pierwszeństwo otrzymuje Jeremiasz w Mt 16,14, gdzie tylko on — w drugiej części wiersza — wymieniony jest z imienia, podczas gdy stwierdzenie odnosi się także do innych proroków.

Chociaż wyjaśnienie to wydaje się najbardziej prawdopodobne, inni uważają, że Mateusz miał głównie na myśli wydarzenia wspomniane w związku z domem garncarza opisane w 18 i 19 rozdziale proroctwa Jeremiasza.

F. Izajasz czy Malachiasz (Mk 1,2-3)

Problem polega na tym, że zaraz po słowach „Jak napisano u Izajasza proroka” napotykamy najpierw cytat z Malachiasza, a dopiero potem z Izajasza. Wielu uważa to za oczywisty, choć nieszkodliwy błąd. Przyjrzyjmy się jednak strukturze rozdziału. Przedstawia on „początek ewangelii” skupiając się na pustynnej działalności Jana Chrzciciela. Zatem cytat z Izajasza — zapowiadający pojawienie się takiej postaci na pustyni — zajmuje w myśli Marka główne miejsce. To wyjaśnia, dlaczego w wierszu 2 wymienia on tylko jego imię.

G. Abiatar czy Achimelek (Mk 2,26)

Marek, przywołując fakt spożycia chlebów pokładnych przez Dawida mówi, że arcykapłanem był wtedy Abiatar, podczas gdy opis tego wydarzenia w Starym Testamencie wymienia jako arcykapłana Achimeleka (1 Sm 21,1-6). Przy rozwiązaniu tego problemu przyjmuje się na ogół fakt, że wydarzenie to miało miejsce w okresie, gdy arcykapłanem był Achimelek. Jednakże wkrótce został on zabity. Nowym arcykapłanem został Abiatar, również sprawujący funkcje kapłańskie w owym czasie. Jako arcykapłan, Abiatar okazał się postacią wybitniejszą do Achimeleka. Stąd — pamiętając o przebiegu wydarzeń — relację Marka można rozumieć w ten sposób: Spożycie chlebów pokładnych miało miejsce za czasów znanego powszechnie, wybitnego arcykapłana Abiatara, który nie będąc jeszcze wówczas arcykapłanem sprawował funkcje kapłańskie u boku arcykapłana Achimeleka. Dla zobrazowania sprawy powiedzmy, że podobnie można by mówić o pewnych wydarzeniach z lat senatorskich Johna F.Kennedy'ego, że miały one miejsce za czasów prezydenta Kennedy'ego.

Powyższe przykłady z Ewangelii Marka ponownie dowodzą, że jeśli ktoś podchodzi do Biblii nastawiony na znalezienie błędów, to może w niej znaleźć sprawy, które dadzą się użyć jako argumenty przemawiające za jej błędnością. Kto jednak podchodzi do Biblii ufając, że jest ona bezbłędna, wtedy zawsze znajdzie możliwe do przyjęcia rozwiązanie. A gdyby nawet nie znalazł nic, co by go zadowoliło, może ufać dalej wiedząc, że nie w każdym przypadku znamy wszystkie fakty potrzebne do rozwiązania nurtujących nas problemów.

H. Śmierć Judasza

W Dziejach Apostolskich 1,18 Piotr opisuje śmierć Judasza następująco: „Upadłszy, pękł na dwoje i wypłynęły wszystkie wnętrzności jego”. Mateusz zaś mówi, że Judasz się powiesił (27,5). Najprawdopodobniej obydwa opisy są prawdziwe. Judasz powiesił się, ale coś spowodowało, że jego

ciało spadło i pękło. Jest to najprostsze rozwiązanie proponowane już w czasach Augustyna.

W tych samych dwóch relacjach można się dopatrzeć jeszcze jednego problemu. Mateusz stwierdza, że kapłani kupili *Pole Krwi*, podczas gdy Dzieje Apostolskie przypisują kupno Judaszowi. Znów obie relacje mogą być prawdziwe: Kapłani nie mogli przyjąć pieniędzy z powrotem, a zatem kupili za nie działkę w imieniu Judasza, nie chcieli bowiem, aby się okazało, że mieli cokolwiek do czynienia z jego pieniędzmi.

I. Problemy siódmego rozdziału Dziejów Apostolskich

Chociaż, w granicach bezbłędności, możemy dopuścić, żeby Szczepan powiedział w swej mowie coś nieścisłego, jednak poważny interpretator będzie chciał poznać — na ile tylko jest to możliwe — jaka była treść obrony Szczepana. Jeden z problemów dotyczy wiersza 6, gdzie Szczepan podaje 400 lat jako czas trwania niewoli egipskiej, podczas gdy 2 Mjż 12,40 mówi o 430 latach. Z kolei Apostoł Paweł w Liście do Galacjan 3,17 twierdzi, że Zakon został dany 430 lat po tym, jak Abraham otrzymał obietnicę. Z liczbami tymi wiążą się dwa problemy: (a) Jak wyjaśnić różnicę pomiędzy liczbą 400 a 430; i (b) Jak wyjaśnić pozornie większy błąd Pawła, jako że czas pomiędzy Abrahamem a nadaniem Zakonu znacznie przekraczał 430 lat. Otóż wielu uważa, że różnica między liczbami 400 a 430 wiąże się z przybliżeniem. Liczba 400 jest zaokrągleniem liczby 430. Jeśli chodzi o liczbę 430 wymienioną w Liście do Galacjan, to nie określa ona liczby lat od Abrahama do Zakonu (od 1 Mjż 12 do 2 Mjż 20), lecz odnosi się do przedziału czasowego od końca *Okresu Patriarchów* (1 Mjż 35,11-12) do czasu nadania Zakonu (2 Mjż 20).

Istnieje też pogląd, że 400 lat oznacza czas trwania niewoli egipskiej, a liczba 430 lat odnosi się do czasu pomiędzy ostatnim danym przez Boga Jakubowi potwierdzeniem przymierza Abrahamowego a momentem nadania Zakonu.

Powyższe propozycje prowadzą nas do wniosku, że mamy tym razem do czynienia z przypadkiem, gdzie brak dostatecznej ilości faktów nie pozwala na zdecydowaną, jednoznaczną odpowiedź. Przy ocenie takich przypadków ponownie w grę wchodzi czyjeś nastawienie: można uprzedzić się, że są to błędy, albo zgodzić się, że do doskonałego rozwiązania problemu musielibyśmy znać wszystkie fakty.

Czasem pojawia się problem w związku z wierszem 14. Mówi on, że rodzina Jakuba liczyła 75 osób; tymczasem 1 Mjż 46,27 nalicza ich tylko 70. Otóż Szczepan w swej mowie podaje liczbę z Septuaginty. Obejmuje

ona 5 osób: syna i wnuka Manassesesa oraz dwóch synów i jednego wnuka Efraima. 1 Księga Mojżeszowa osób tych nie liczy. Jednakże obydwie liczby obejmują tylko ograniczoną grupę ludzi. Chcąc mieć liczbę pełną musielibyśmy uwzględnić żony synów i wnuków Jakuba oraz mężów jego córek i wnuczek. Każdy, kto by podjął wysiłek sporządzenia listy osób należących do najbliższej rodziny o takich rozmiarach, mógłby — stosując różne kryteria — otrzymać różne liczby, które w rzeczy samej nie byłyby z sobą sprzeczne.

Powyższe przypadki to przykłady dyskutowanych obecnie problemów związanych z Nowym Testamentem. Niektóre z nich były podnoszone na przestrzeni historii kościoła przy różnych próbach wykazania, że Pismo Święte się myli. Ale na przestrzeni historii wysuwane też były rozsądne rozwiązania. Na niektórych skupiono się dopiero w czasach bliższych współczesności. Każdy z zasygnalizowanych problemów może stanowić podstawę dla stwierdzenia o rzekomych błędach w Biblii, choć — jak powiedzieliśmy — w przypadku każdego z nich istnieją rozsądne wyjaśnienia.

Dla stwierdzenia, że Biblia się myli, potrzebny byłby tylko jeden błąd. Błąd ten może być „mały”, może dotyczyć niekonsekwencji, historii, doktryny, ale jeśli byłby tylko jeden, wówczas nasza Biblia przestałaby być księgą bez błędów.

ROZDZIAŁ 15

KANON

Problem kanonu wiąże się z pytaniem o liczbę ksiąg należących do Biblii. Kanon to — innymi słowy — autorytatywna ich lista. Poszczególne księgi były pisane przez różnych autorów i w różnych okresach historii. W jaki sposób zostały one zatem zebrane? Kto zdecydował o tym, które mają wchodzić w kanon Pisma Świętego, a które nie?

I. ROZWAŻANIA WSTĘPNE

A. Znaczenie słowa *kanon*

1. *Pochodzenie słowa.* Słowo to pochodzi od greckiego słowa *kanon*, oznaczającego instrument pomiarowy. Z tego też względu funkcjonuje ono w znaczeniu *zasady postępowania* (Gal 6,16; Flp 3,16).

2. *Historia użycia słowa.* We wczesnym kościele słowo *kanon* odnosiło się różnych *wyznań wiary*. W połowie IV w. zaczęto je stosować w odniesieniu do Biblii, tj. do listy ksiąg przyjętych i uznanych za natchnione i wchodzące w skład Pisma Świętego.

3. *Znaczenie słowa.* Słowo *kanon* posiada właściwie podwójne znaczenie: (1) oznacza listę ksiąg, które — przeszedłszy pewną próbę i spełniwszy pewne wymagania — zostały uznane za autorytatywne i *kanoniczne*. (2) Oznacza ono naszą zasadę życia, wytyczoną przez taki a nie inny zbiór ksiąg Pisma Świętego.

B. Uwagi o formowaniu kanonu

1. *Świadectwo własne Biblii.* Biblia, jako księga natchniona przez Boga, składa wymowne świadectwo o sobie samej (2 Tm 3,16). Innymi słowy, księgi zaraz po ich napisaniu były kanoniczne. Sobory, bądź synody Kościoła nie musiały o tym decydować i nie one swymi decyzjami uczyniły je kanonicznymi. Ludzie, gremia soborowe jedynie *rozpoznały i uznały* to, co już *było prawdą*, ze względu na natchnienie ksiąg *w chwili ich pisania*. Żadna księga Biblii nie stała się księgą kanoniczną tylko ze względu na orzeczenie jakiegoś soboru kościelnego.

2. *Decyzje ludzi.* Z drugiej strony ludzie i sobory musiały rozważyć, które księgi należy uznać za część kanonu, były bowiem wśród „pretendentów” i takie, które nie były natchnione. Z tego powodu trzeba było dokonać wyboru i podjąć pewne decyzje. Bóg tak kierował decyzjami różnych gre-

miów, aby (nie bez określonych kryteriów) dokonały słusznego wyboru i zebrały różne pisma w kanony Starego i Nowego Testamentu.

3. *Debaty nad kanonicznością.* W procesie gromadzenia ksiąg i rozważania problemu ich natchnienia dochodziło do gorących dyskusji. Nie należy tego uważać za rzecz nienormalną. Dyskusje te w żaden sposób nie osłabiły autentyczności ksiąg prawdziwie kanonicznych, ani też nie nadały tej rangi księgom nienatchnionym przez Boga.

4. *Zamknięcie kanonu.* Od roku 397 Kościół chrześcijański uważał kanon Biblii za pełny, a zatem uznano go za zamknięty. Z tego też powodu nie możemy oczekiwać odkrycia lub napisania innych ksiąg, które by na nowo otworzyły kanon Biblii i zostały dodane do jej 66 ksiąg. Jeśli nawet znalazłby się list Pawła, nie byłby on kanoniczny. Paweł — w ciągu lat swego życia — musiał napisać wiele listów oprócz tych, które mamy w Nowym Testamencie; jednak kościół nie ujął ich w kanonie. Nie wszystko, co napisał Apostoł, było natchnione, to nie piszący bowiem ma być natchniony, lecz jego pisma, i to niekoniecznie wszystkie.

Różne księgi powstających ostatnio sekt i kultów — umieszczane obok lub na równi z Biblią — nie są natchnione i nie mogą rościć sobie prawa do bycia częścią kanonu Pisma Świętego. Bez wątpienia nie można też uznać za natchnione i stanowiące część Bożego objawienia tak zwane „prorockie słowa od Pana” lub „wizje”. Nie posiadają one autorytetu podobnego autorytetowi ksiąg kanonicznych.

II. KANON STAREGO TESTAMENTU

A. Świadectwo Starego Testamentu

1. *Świadectwo Zakonu.* Stary Testament stwierdza niejednokrotnie autorytatywność Zakonu Mojżesza. Oto odnośniki niektórych stwierdzeń: Joz 1,7-8; 23,6; 1 Krl 2,3; 2 Krl 14,6; 21,8; 23,25; Ez 6,18; Neh 13,1; Dn 9,11; Mal 3,22. Wskazane fragmenty potwierdzają natchnienie Pięcioksiągu Mojżesza (w którym znajduje się Zakon).

2. *Świadectwo pism prorockich.* Prorocy twierdzili, że wypowiadają słowa Boga. Autorytet ich pism jest niekwestionowany. Por. Joz 6,26 z 1 Krl 16,34; Joz 24,29-33 z Sdz 2,8-9; 2 Krn 36,22-23 z Ez 1,1-4; Dn 9,2 z Jr 25,11-12.

3. *Świadectwo Księgi Malachiasza 3,23.* Wiersz ten jest dla nas wskazówką, że świadectwo prorockie zakończy się wraz z Malachiaszem i nie pojawi się ponownie aż do czasu proroka typu Eliasza, którym był Jan Chrzciciel (Mt 17,11-12).

B. Świadectionstwo zwojów znad Morza Martwego

1. *Ważność zwojów.* Ważność tych zwojów polega na tym, że wskazują nam one, które spośród ksiąg Starego Testamentu były uważane za święte w okresie pomiędzy Starym a Nowym Testamentem.

2. *Liczba zwojów.* Około 175 spośród 500 zwojów znad Morza Martwego to teksty biblijne. Wśród nich reprezentowane są wszystkie księgi Starego Testamentu za wyjątkiem Księgi Estery.

3. *Świadectionstwo zwojów.* Sama obecność ksiąg biblijnych wśród zwojów nie dowodzi jeszcze ich kanoniczności, jako że obecne są tam również inne, niekanoniczne księgi. Jednakże wiele zwojów znad Morza Martwego to komentarze i — jak dotychczas — wszystkie spośród tych komentarzy dotyczą ksiąg kanonicznych. Może z tego wynikać, że już wówczas dostrzegano różnicę pomiędzy księgami kanonicznymi a niekanonicznymi. Ponadto, tekst dwudziestu spośród trzydziestu dziewięciu ksiąg Starego Testamentu jest cytowany lub określany mianem Pisma Świętego. Zwoje potwierdzają kanoniczność wszystkich ksiąg Starego Testamentu oprócz ksiąg Kronik, Estery i Pieśni nad Pieśniami.

C. Inne dowody

1. *Prolog do Mądrości Syracha.* Prolog tej niekanonicznej księgi mówi o podziale ksiąg Starego Testamentu na *Zakon*, *Proroków* i *Pisma*, który znany był dziadkowi autora. (Świadectionstwo to pochodzi z roku około 200 przed Chrystusem).

2. *Filon.* Filon z Aleksandrii (ok. 40 r. po Chr.) odwołuje się do takiego samego potrójnego podziału.

3. *Józef Flawiusz.* Historyk ten (37-100) stwierdził, że Żydzi uważali za święte tylko 22 księgi (które obejmowały jednak dokładnie to samo, co obecnie nasze 39 ksiąg Starego Testamentu).

4. *Jamnia.* Sprawami kanoniczności ksiąg istniejącego kanonu zajmowała się szkoła rabinów w Jamnii (ok. 90 r. po Chr.). Niektórzy dyskutowali, czy słusznie włączono do kanonu Księgę Estery, Kaznodziei Salomono-
wego i Pieśni nad Pieśniami.

5. *Ojcowie kościoła.* Ojcowie kościoła przyjmowali jako kanon 39 ksiąg Starego Testamentu. Jedynym wyjątkiem był Augustyn (400 r. po Chr.), który chociaż nie uważał apokryfów za księgi w pełni autorytatywne, włączył je do kanonu ksiąg Starego Testamentu. (W niektórych wydaniach Biblii księgi te umieszczono pomiędzy Starym a Nowym Testamentem; Biblia Tysiąclecia wpłata je pomiędzy księgi kanoniczne — uwaga redakcji). Do Soboru Trydenckiego (1546 r. po Chr.) ksiąg apokryficznych nie

zaliczano oficjalnie do kanonu. Na Soborze zostały one przyjęte, ale tylko przez kościół rzymskokatolicki.

D. Świadectwo Nowego Testamentu

1. *Cytaty ze Starego Testamentu w Nowym Testamencie.* W księgach Nowego Testamentu znajdujemy około 250 cytatów ze Starego Testamentu. Nie ma żadnego cytatu z ksiąg apokryficznych. Cytowane są wszystkie księgi Starego Testamentu za wyjątkiem księgi Estery, Kaznodziei Salomonowego i Pieśni nad Pieśniami.

2. *Mt 5,17.* Pan Jezus stwierdził, że księgi Zakonu i Proroków są autorytatywne mówiąc, że wypełnią się one z całą pewnością. Podwójny podział Jezusa obejmuje cały Stary Testament.

3. *Lk 11,51.* We fragmencie tym Pan Jezus stwierdza coś bardzo definitywnego o zakresie akceptowanego przez siebie Starego Testamentu. Potępiając przywódców żydowskich Pan obciążył ich winą za przelaną krew sprawiedliwych, poczynawszy od Abła i na Zachariaszu skończywszy. Zabójstwo Abła opisane jest w 1 Mjż 4, — a więc w pierwszej księdze Starego Testamentu — zabójstwo Zachariasza opisane jest w 2 Krn 24, czyli — zgodnie z układem kanonu hebrajskiego — w ostatniej księdze Pisma Świętego. (W naszym układzie ostatnią jest Księga Malachiasza). Słowa Jezusa znaczyły więc: „...od pierwszego do ostatniego morderstwa opisanego w Starym Testamencie”. Oczywiście, literatura apokryficzna też opisuje mordy popełnione na posłańcach Bożych, ale Pan Jezus nie ujmuje ich w swoich słowach. Stanowi to dowód, że Mistrz nie uważał ksiąg apokryficznych za równe co do autorytetu pismom od 1 Księgi Mojżeszowej do 2 Księgi Kronik.

III. KANON NOWEGO TESTAMENTU

A. Testy na kanoniczność

1. *Test autorytetu.* W odniesieniu do Starego Testamentu test autorytetu wymaga, aby za daną księgą stał autorytet prawodawcy, proroka, albo przywódcy Izraela. W odniesieniu do ksiąg Nowego Testamentu za księgą pretendującą do kanonu musiał stać autorytet któregoś z apostołów; księga musiała być albo napisana przez apostoła albo przez niego niejako autoryzowana. Dla przykładu, za pismami Marka stoi Apostoł Piotr; za pismami Łukasza Apostoł Paweł.

2. *Test wyjątkowości.* Księga pretendująca do kanonu musiała dowieść swego natchnienia poprzez wewnętrzne dowody wyjątkowości.

3. *Test akceptacji przez kościoły.* Księgi znajdujące się w obiegu musiały zyskać akceptację lokalnych kościołów. Nie ma księgi, którą zbory poddawały w wątpliwość, a która potem weszła do kanonu Nowego Testamentu.

B. Droga do uznania kanonu Nowego Testamentu

Nie wolno zapominać o tym, że księgi były nachnione (a zatem kanoniczne) już w chwili ich pisania. Rola kościoła sprowadzała się jedynie do potwierdzenia tego, co stanowiło nieodłączną prawdę o księdze.

1. *Świadectwo okresu apostołskiego.* Sami piszący świadczyli, że ich pisma były Słowem Boga (Kol 4,16; 1 Tes 4,15). Uznawali również fakt, że pisma innych ksiąg Nowego Testamentu stanowią Pismo Święte. W judaizmie określenie *Pismo Święte* stosowano do ksiąg kanonicznych, kiedy więc pojawia się ono w Nowym Testamencie i odnosi się do innych pism Nowego Testamentu, wówczas oznacza, że pisma te są kanoniczne. W taki sposób wyrażenie „Pismo Święte” pojawia się w dwóch znaczących miejscach.

Jednym z tych miejsc jest 1 Tm 5,18, gdzie cytat z 1 Mjż 25,4 łączy się z Łk 10,7 i oba fragmenty otrzymują nazwę „Pismo Święte”. Dla ścisłości powiedzmy, że myśl wyrażona przez Łk 10,7 pobrzmiewa już w Starym Testamencie, jednakże tylko w Ewangeliach napotykaemy tak sformułowane zdanie.

Innym przykładem jest 2 Ptr 3,16, gdzie Piotr mianem Pisma Świętego określa pisma Apostoła Pawła. Słowa Piotra znaczą dla nas bardzo wiele, a to ze względu na stosunkowo krótki okres czasu dzielący moment powstania niektórych listów Pawła i moment uznania ich przez Piotra za Pismo Święte.

2. *Świadectwo okresu lat 70-170 po Chrystusie.* W literaturze chrześcijańskiej tego okresu znajdujemy cytaty ze wszystkich ksiąg Nowego Testamentu. Świadectwa o uznaniu kanoniczności dwudziestu siedmiu jego ksiąg napotykaemy u Ojców kościoła — choć nie każdy z nich przyjmował kanoniczność całego zbioru. Należy przy tej okazji wspomnieć, że heretyk Marcjon (ok. 140 r. po Chr.) włączył do swego kanonu tylko Ewangelię Łukasza i dziesięć listów Pawła. Fakt ten jest wymownym świadectwem o bardzo wczesnym gromadzeniu pism Apostoła Narodów.

3. *Świadectwo okresu lat 170-350 po Chrystusie.* Z tego okresu czasu pochodzą trzy ważne dowody: (1) *Kanon Muratoriego.* Opuszcza on List do Hebrajczyków, List Jakuba oraz 1-szy i 2-gi List Piotra. W manuskrypcie jest jednak luka, stąd nie możemy być pewni, czy księgi te rzeczywi-

ście zostały pominięte. Kanon odrzuca niektóre spośród innych ksiąg, na przykład Księgę Pasterza Hermasa, która ostatecznie nie weszła do kanonu. (2) Drugi dokument, to starosyryjska wersja kanonu (koniec drugiego wieku), w której brak 2 Listu Piotra, 2 i 3 Listu Jana, Listu Judy i Objawienia Jana. Kanon nie włączał jednak żadnych dodatkowych ksiąg, dzięki którym ich liczba wynosiłaby 27 (tzn. tyle, ile mamy dziś ksiąg kanonicznych). (2) Trzeci dowód, to starołacińska wersja kanonu (ok. 200 r. po Chr.). Pomija ona 2 List Piotra, List Jakuba i List do Hebrajczyków, ale nie ujmuje też żadnych ksiąg nieznanych w obecnym kanonie. Tak więc te księgi, których nie zakwalifikowano do kanonu, zostały już w tamtym okresie odrzucone. Większość ksiąg Nowego Testamentu była już przyjęta; dyskusja toczyła się wokół kilku pozostałych ksiąg.

4. *Synod w Kartaginie (397)*. Powszechnie przyjmuje się, że synod ten określił kanon Nowego Testamentu, obejmujący wszystkie 27 posiadanych dziś przez nas ksiąg.

5. *Uwaga na temat opinii Lutera o Liście Jakuba*. Czasem twierdzi się, że Marcin Luter odrzucał kononiczność Listu Jakuba. Nie jest to prawdą. Oto co napisał on we wstępie do Nowego Testamentu, gdzie wielu jego księgom przypisał różne stopnie ważności doktrynalnej: „Ewangelia Św. Jana i jego Pierwszy List, listy Św. Pawła a szczególnie List do Rzymian, Galacjan i Efezjan, listy Św. Piotra — są to księgi, które pokażą ci Jezusa Chrystusa i nauczą cię wszystkiego, co jest dla ciebie konieczne i błogosławione, jeśli nawet miałbyś nigdy nie usłyszeć o innych księgach doktrynalnych. Dlatego też w porównaniu z nimi List Św. Jakuba jest doskonałym słomianym listem, nie zawiera bowiem niczego ewangelicznego”. Tak więc Luter porównywał w swym wywodzie wartości doktrynalne listów, a nie ich kanoniczność jako ksiąg Nowego Testamentu.

ROZDZIAŁ 16

INTERPRETACJA BIBLI

I. ZASADY HERMENEUTYKI

A. Definicja i przedmiot hermeneutyki

Hermeneutyka to nauka o zasadach interpretacji Biblii. Jako taka wypracowuje ona zasady, według których egzegeza może interpretować biblijne fakty i wyjaśniać ich znaczenie.

W rzeczy samej każdy interpretator Biblii, mniej lub bardziej świadomie, posługuje się jakimś systemem hermeneutycznym. Większość interpretatorów nigdy systemu tego nie precyzuje, jednakże natura ich poczynań na polu egzegezy ujawnia kształt przyjętych przez nich hermeneutycznych zasad. Niewielu interpretatorów — jeśli w ogóle są tacy — zaczyna egzegezę od hermeneutyki. Zdaje się, że większość zaczyna o niej myśleć po latach swojej pracy. Tymczasem hermeneutyka służy ważnym celom, gdyż zmusza do zastanowienia się nad podstawami egzegezy, nad spójnością i logiką interpretatorskiej praktyki.

B. Niektóre systemy hermeneutyczne

Uważam (z powodów, o których za chwilę), że poprawny system hermeneutyczny to taki, który można określić jako normalny, prosty lub dosłowny. Przykłady innych systemów, nie sprzyjających interpretacji normalnej — a przynajmniej nie w sposób konsekwentny — mogą nam pomóc lepiej zrozumieć, o co w niej chodzi i na czym polegają zasady hermeneutyczne, na których się ona opiera. Trzeba przy tym powiedzieć, że rzadko kto posiada „czysty” system hermeneutyczny. Większość łączy ze sobą elementy kilku systemów.

1. Hermeneutyka alegoryczna. Alegoria to sposób przedstawiania prawd i pojęć za pomocą symboli. Hermeneutyka alegoryczna jest przeciwieństwem hermeneutyki literalnej. Stosuje się ją zazwyczaj wtedy, gdy sens literalny wydaje się interpretatorowi nie do przyjęcia. W takim wypadku poszczególne słowa rozumiane są nie w ich normalnym znaczeniu, lecz w sensie symbolicznym. Rezultatem może być przeróżna wymowa tego samego tekstu, wymowa, która — w sensie ścisłym — nigdy nie była tekstu tego zamierzeniem.

Hermeneutyka alegoryczna, gdyby posługiwać się nią konsekwentnie, sprowadziłaby Biblię nieomal do fikcji: normalne znaczenie słów zastą-

piono by znaczeniem symbolicznym, a o tym, jak rozumieć symbole decydowałby sam interpretator. Na szczęście w większości przypadków hermeneutyki alegorycznej nie stosuje się konsekwentnie. Chrześcijanie ewangeliczni, którzy posługują się tym systemem, czynią to zazwyczaj w odniesieniu do proroctw; inne gatunki literackie w Biblii odwołują się do zasad hermeneutyki normalnej lub literalnej.

F.W. Farrar, w swojej książce *History of Interpretation* (Londyn: Macmillan, 1886), tak mówi o pochodzeniu interpretacji alegorycznej: „Alegoria nie wyłoniła się wcale ze spontanicznej pobożności. Była ona dzieckiem racjonalizmu, który zawdzięcza swe narodziny pogańskim teoriom Platona. Zasługuje sobie na to imię, gdyż kazała Pismu Świętemu mówić coś innego niż naprawdę miało ono do powiedzenia. ...Orygenes od pogańskich platoników i żydowskich filozofów zapożyczył metody, które zmieniają całe Pismo Święte, zarówno Stary, jak i Nowy Testament w serię niekształtnych, zróżnicowanych i nieprawdopodobnych zagadek. Alegoria pomogła mu uporać się z chiliazmem, (czyli z przekonaniem o tysiącletnim panowaniu Chrystusa na ziemi), z przesadnym literalizmem i 'antytezmami' gnostyków, ale jednocześnie otworzyła drzwi dla jeszcze bardziej śmiertelnych poglądów” (ss. 193-194. 196).

2. *Interpretacja literalna*. Na przeciwległym biegunie w stosunku do „czystej” interpretacji alegorycznej znajduje się interpretacja literalna. Ponieważ słowo „literalna” posiada znaczenia niewłaściwie albo subiektywnie rozumiane, lepszym określeniem będzie słowo *dosłowna* lub słowo *normalna*. Uważa się, że jako „literalna”, interpretacja ta wyklucza porównania, przenośnie, itp. figury stylistyczne. Przekonanie to jest nieprawdziwe.

Zazwyczaj przyjmuje się, że interpretacja literalna idzie w parze z przekonaniem o werbalnym i całościowym natchnieniu Pisma Świętego. Niekoniecznie tak musi być, są bowiem egzegeci, którzy posługują się hermeneutyką literalną, nie mając w najwyższym poważaniu przekonań o natchnieniu Biblii.

Więcej o zasadach interpretacji literalnej powiemy poniżej. W tym miejscu wyszczególniliśmy ją jako przeciwieństwo interpretacji alegorycznej.

3. *Interpretacja semialegetyczna lub semiliteralna*. Wśród chrześcijan ewangelicznych mało kto jest „czystym alegorystą”. Z tego też powodu istnieje metoda interpretacji, którą nazwać by można semialegetyczną. Z drugiej strony nazwać ją także można semiliteralną, szczególnie jeśli w

większości dziedzin teologii właśnie na interpretacji literalnej spoczywa mocny nacisk.

Jak już powiedziałem, w dziedzinie proroctw nie stosuje się zazwyczaj interpretacji literalnej. Robert Mounce, w swoim komentarzu do Księgi Objawienia (*Book of Revelation*, Grand Rapids: Eerdmans, 1977), posługuje się egzegezą semiliteralną. Stwierdza on, że Armagedon powinien być traktowany poważnie, ale nie dosłownie: „[Armagedon] ukazuje eschatologiczną klęskę Antychrysta, ...ale nie wymaga to od nas dosłownego traktowania obrazów opisujących to wydarzenie” (s. 349). W związku z Milennium Mounce skłania się ku pogładowi, że „Jan nauczał o literalnym tysiącletnim panowaniu Jezusa, lecz istota tych rządów ma się zrealizować inaczej niż przez wypełnienie w czasie” (s. 359). „Millennium nie jest dla Jana Wiekem Mesjasza zapowiadany przez proroków Starego Testamentu.” (s. 359).

Oswald T. Allis stara się znaleźć uzasadnienie dla hermeneutyki semialegorycznej (*Prophecy and the Church*, Presbyterian and Reformed, Philadelphia 1945). Wychodzi on od tego, że żaden „literalista” nie przyjmuje wszystkiego dosłownie, następnie zaś próbuje zademonstrować, dlaczego na interpretację literalną trzeba nałożyć pewne ograniczenia. Powody, które wysuwa, są następujące: (a) Obecne w tekście figury stylistyczne nie pozwalają brać całej Biblii dosłownie; (b) główny temat Biblii jest duchowy, a zatem wymaga *duchowej* hermeneutyki (autor woli termin „duchowy” zamiast „alegoryczny”); i (c) Stary Testament jest niejako wstępem i przygotowaniem względem Nowego Testamentu odsłaniającego przed nami znaczenia głębsze (ss. 16-19).

Nikt, oczywiście, nie przeczy temu, że Biblia posługuje się figurami stylistycznymi, jednakże figury te przekazują ściśle określone prawdy, a często czynią to w sposób bardziej jaskrawy i dosłowny aniżeli byłoby to możliwe bez ich użycia. Potęgują one raczej, a nie zmieniają, jasne znaczenie kryjące się za fasadą figur stylistycznych. Przejdźmy do argumentu (b). Główny temat Biblii jest duchowy (odkupienie), ale to nie treść ma dyktować hermeneutyce zasady, lecz hermeneutyka ma dostarczyć zasad rozumienia treści. W związku z ostatnim argumentem: jest rzeczą oczywistą, że Stary Testament przygotowuje nas na pełniejsze objawienie Nowego Testamentu, ale to nie znaczy, że Nowy Testament ma być rozumiany alegorycznie czy też duchowo. W obu Testamentach Bóg przemawiał bardzo wyraźnie.

Przyjmując ograniczenia Allisa dotyczące hermeneutyki literalnej (osobiście ich nie przyjmuję), spotykamy się z bardzo ważnym pytaniem: Skąd mam wiedzieć, kiedy stosować interpretację literalną, a kiedy alegoryczną? W związku z tym pytaniem Allis oferuje następujące wytyczne: (1) To, czy dany fragment powinien być interpretowany niedosłownie, czy dosłownie, zależy wyłącznie od tego, który ze sposobów pozwala nam odkryć właściwe znaczenie tekstu (s. 18). Wytyczna ta właściwie okrąża problem i niczego w istocie nie wyjaśnia. (2) Proroctwo może być rozumiane dosłownie tylko wtedy, kiedy jego dosłowne znaczenie jest jasne i oczywiste. Skoro jednak dla Allisa proroctwo może być „nieokreślone”, „enigmatyczne” albo „zwodnicze”, zatem pozostaje bardzo niewiele okazji do literalnego rozumienia proroctw (ss. 28-30). Allis twierdzi, że interpretacja proroctw zależy od ich wypełnienia się. Innymi słowy, jeśli wypełniły się one literalnie (jak proroctwa dotyczące pierwszego przyjścia Chrystusa), to oczywiście należy je interpretować literalnie. Jednakże system teologiczny Allisa zakłada, że proroctwa dotyczące powtórnego przyjścia Chrystusa nie spełnią się dosłownie, a zatem stosuje wobec nich zasady hermeneutyki alegorycznej.

Musimy oddać szacunek Allisowi za jego próbę usystematyzowania swojej hermeneutyki. Na ile mu się to udało — to już odrębny problem. Jego rozważania znów nam sygnalizują, że wielu chrześcijan ewangelicznych to konsekwentni „literalisci” we wszystkich dziedzinach teologii za wyjątkiem proroctw. Taka postawa prowadzi w rezultacie do amillenizmu, podczas gdy literalizm we wszystkich dziedzinach daje rezultat w postaci premillenizmu.

4. *Interpretacja teologiczna*. Amillenizm — jak to ilustrują rozważania Allisa — może być rezultatem posługiwania się zasadami hermeneutyki semiallegorycznej, ale także rezultatem stosowania wytycznych interpretacji *teologicznej*: system teologiczny nie dopuszcza istnienia na tej ziemi rzeczywistego królestwa, nad którym będzie panował Chrystus i z tego powodu — zgodnie z systemem — pewne fragmenty Biblii nie mogą być interpretowane literalnie.

Innego przykładu interpretacji teologicznej dostarczają nam pisma Daniela Fullera. Mówi on, że w celu zachowania jedności Biblii „musimy odwołać się do zasad interpretacji teologicznej” co — w jego przypadku — oznacza taką interpretację, której rezultatem nie będzie podwójny cel Boga w Piśmie Świętym (jeden względem Izraela, drugi względem kościoła). Interpretacja literalna — konsekwentnie stosowana — prowadzi do

rozdzielenia pomiędzy Izraelem a Kościołem, podczas gdy interpretacja teologiczna rozdzielenia tego nie czyni (*The Hermeneutics of Dispensationalism*, Th.D. Dissertation, Northern Baptist Theological Seminary, 1957, szczególnie s. 188, oraz: *Gospel and Law: Contrast or Continuum?*, Grand Rapids: Eerdmans, 1980).

C. Uzasadnienie hermeneutyki prostej

1. *Cel stosowania języka.* Posługiwanie się konkretnym językiem wymaga — jak się zdaje — dosłownego traktowania jego sformułowań. Bóg dał człowiekowi język, by móc się z nim porozumiewać. Stworzył On człowieka na swój obraz — co dotyczy również zdolności mowy — chcąc objawić człowiekowi swoje prawdy i oczekując od człowieka odzewu w postaci uwielbienia i modlitwy.

Wyrażona wyżej myśl pociąga za sobą dwie konsekwencje. Po pierwsze, jeśli Bóg stworzył komunikatywny język i jeśli jest wszechmądry, zatem dopilnował też tego, aby język był dostatecznym środkiem porozumienia. Po drugie, jeśli Bóg i człowiek korzystają z języka, to należy oczekiwać, że swe myśli będą wyrażać w słowach i zdaniach jednoznacznych, jasnych, zrozumiałych. Pismo Święte nie nawołuje do jakiegoś specjalnego posługiwania się językiem, do porozumiewania się na jakichś „głębszych” poziomach, nieznanym innym metodom przekazywania informacji.

2. *Potrzeba obiektywności.* Jeśli nie stosuje się interpretacji dosłownej, wtedy w tym zakresie, w jakim się jej nie stosuje, zatracą się obiektywność podejścia do tekstu Biblii. Przyjęcie zasad hermeneutyki alegorycznej, semialegorycznej albo teologicznej prowadzi nieuchronnie do różnorodnych, niespójnych, a często również sprzecznych z sobą interpretacji.

3. *Przykład Biblii.* Wszystkie proroctwa dotyczące pierwszego przyjścia Chrystusa spełniły się w sposób dosłowny. Ten oczywisty, ale niesłychanie ważny fakt, przemawia na rzecz wiarygodności i stosowania hermeneutyki prostej przy wszelkiej pracy interpretatorskiej nad tekstem Biblii. Mówi się, że ponad 300 proroctw dotyczących pierwszego przyjścia Chrystusa spełniło się literalnie. Oto niektóre przykłady: Mich 5,2; Mal 3,1; Iz 9,1-2; 42,1; 53,5; 61,1; Ps 16,9-10; 22,1.15-16.18; 31,5; 34,20; 68,18; Zach 13,7. Wyjaśnijmy, że niektóre proroctwa Starego Testamentu spełniły się w Nowym w sposób typiczny i te przypadki podawane są przez „alegorystów” jako argumenty mające sankcjonować hermeneutykę Nieliteralną. Jednakże spośród około 24 proroctw mających w Nowym Testamencie spełnienie typiczne, tylko 7 cytuje się dla poparcia hermeneutyki Nieliteralnej (przy czym nie wszyscy „alegorysty” są co do tych siedmiu proroctw

zgodni). Te siedem proroctw to: Mt 2,15.18.23; 11,10; Dz 2,17-21; Rz 9,24-26; Ga 4,21-31. Pamiętajmy jednakże, że nie zestawiamy tutaj liczby siedem z ogólną liczbą dwudziestu czterech, ale liczbę siedem z kilkoma setkami, ponieważ prawie wszystkie proroctwa Starego Testamentu spełniły się zgodnie z ich literalnym brzmieniem w Nowym Testamencie. Zaznaczmy dla porządku, że Nowy Testament może odwoływać się do Starego nie tylko na linii proroctwo — spełnienie, jednakże my się akurat na tym koncentrujemy. Fakt dosłownego spełnienia się proroctw jest mocnym argumentem przemawiającym na rzecz hermeneutyki prostej.

D. Zasady hermeneutyki prostej

Wyrażmy zasady hermeneutyki prostej w czterech prostych zasadach:

1. *Zbadaj sens gramatyczny tekstu.* Słowa są wehikułami myśli. Znaczenie każdego fragmentu zależy od użytych słów i od ich miejsca w zdaniu. Zatem punktem wyjściowym w interpretacji dosłownej jest określenie gramatycznego sensu danego tekstu.

2. *Zbadaj kontekst.* Słowa i zdania nie są w izolacji. Zbadaj związek tekstu, bądź zdania, ze stwierdzeniami występującymi w jego bliższym i dalszym sąsiedztwie. Zwróć przy tym uwagę na cel i temat główny danej księgi.

3. *Wyjaśniaj Biblię Biblią.* Podwójne autorstwo Biblii stwarza konieczność poznania nie tylko tego, co miał na myśli człowiek jako autor, ale także sam Bóg. Boża myśl może nie być w pełni objawiona w oryginale spisany przez człowieka, staje się natomiast jasna, gdy porównujemy ze sobą fragmentów Pisma Świętego. Musimy dopuścić, że istnieje tzw. *sensus plenior* (sens pełniejszy), czyli pełniejsze — choć pozostające w bezpośrednim związku z logiką tekstu — znaczenie tekstu, wyrażające myśl Boga jako autora. Ludzie jako autorzy Pisma Świętego nie zawsze uświadamiali sobie w pełni wszystkie konsekwencje swoich własnych słów. Gdy porównujemy ze sobą różne fragmenty Pisma Świętego, wtedy możemy odkryć pełnię intencji boskiego Autora.

Dobrze podsumowuje to S.Lewis Johson: „Gdy interpretator Biblii odkrywa znaczenie tekstu, jakie w swych słowach nadał mu człowiek, autor oryginału, to jego rola niekoniecznie musi być skończona. ...Dla właściwego zrozumienia fragmentu konieczny jest bowiem ogólny kontekst, a zatem intencje piszącego oryginał autora *wtórne* muszą być podporządkowane intencjom pierwotnego Autora, samego Boga. Biblijna zasada *analogia Scripturae* (tzn. zasada *spójności poselstwa Pisma Świętego*) powinna nas była nauczyć, że *Scriptura ex Scriptura explicanda est* (tzn.

że *Pismo Święte poprzez Pismo Święte wyjaśniane jest*), albo *Scriptura sui ipsius interpres* (czyli *Pismo Święte interpretuje samo siebie*). Te tradycyjne wyrażenia uczą nas, że naszym pierwszym i ostatecznym zadaniem jest poznanie Bożych intencji zawartych w tekście Pisma Świętego. A poza tym, czyż Biblia nie jest *Bożym Słowem*?" (*The Old Testament in the New*, Grand Rapids: Zondervan, 1980, s. 51).

4. *Pamiętaj o progresywności objawienia*. Umiejętność jasnej i konsekwentnej interpretacji wymaga kategorycznie uznania faktu, że objawienie ma charakter stopniowy. Znaczy to, że Bóg stopniowo objawiał swe poselstwo człowiekowi, i że objawienie późniejsze może uzupełnić, a nawet zmienić to, co było przedmiotem objawienia wcześniejszego. Jest rzeczą najzupełniej oczywistą, że Nowy Testament odsłania wiele spraw nieobjawionych w Starym Testamencie. To, co Bóg objawił jako obowiązujące w jednym okresie czasu, może zostać odwołane w innym (np. zakaz jedzenia wieprzowiny, niegdyś obowiązujący lud Boży, został w 1 Tm 4,3 odwołany).

Odrzucenie faktu progresywności objawienia powoduje nierozwiązalne sprzeczności pomiędzy różnymi fragmentami, jeśli potraktuje się je literalnie. Przykładem mogą służyć podane niżej pary fragmentów: Mt 10,5-7 i 28,18-20; Łk 9,3 i 22,36; 1 Mjż 17,10 i Gal 5,2; 2 Mjż 20,8 i Dz 20,7. Warto też zastanowić się nad zmianami, jakie wprowadza J 1,17; 16;24; 2 Kor 3,7-11. Ci, którzy nie uwzględnią w interpretacji zasady progresywności objawienia, muszą uciekać się do interpretacji figuratywnej albo — co może się zdarzyć — po prostu ignorować teksty dowodowe.

E. Zarzuty stawiane hermeneutyce prostej

Najczęstszy zarzut stawiany interpretacji dosłownej ze strony chrześcijan ewangelicznych kryje się w stwierdzeniu, że skoro Nowy Testament posługuje się Starym Testamentem w sposób alegoryczny, to i my możemy postępować w stosunku do prorocत्व Starego Testamentu w taki sam sposób. Wyrażając to prościej: skoro Nowy Testament uduchawia Stary Testament, zatem i nam wolno to robić.

Na pierwszy rzut oka wydaje się to mocnym zarzutem wobec konsekwentnego stosowania hermeneutyki prostej. Po chwili refleksji przypomnamy sobie natomiast, że Nowy Testament najczęściej traktuje prorocत्व Starego Testamentu literalnie, nie uduchawia ich. Jak już powiedzieliśmy, cytuje się co najwyżej siedem przypadków, w których Nowy Testament podchodzi do prorocत्व Starego Testamentu nieliteralnie. Oczywiście, Nowy Testament posługuje się Starym w inny jeszcze sposób: (a)

szuka w nim obrazów (Rz 9,9-12), (b) korzysta ze stwierdzeń analogicznych (1 Kor 1,19), (c) przytacza teksty nauczające (Rz 12,19), (d) odwołuje się do stwierdzeń teologicznych (Jk 4,6), ale (e) zazwyczaj postrzega jego słowa jako spełniające się bezpośrednio, eschatologicznie, albo w sposób typiczny (Dz 2,25-29; J 13,18).

Autorzy Nowego Testamentu najczęściej posługują się Starym w jego sensie historyczno-gramatycznym (co, oczywiście, dotyczy również wszelkich figur stylistycznych). Regułą jest, że interpretują oni Stary Testament w sposób prosty, zgodnie ze znaczeniem wynikającym z użytych w tekście słów. Istnieją tylko nieliczne wyjątki dotyczące interpretacji typicznej (choć w pewnym sensie cały Stary Testament jest typem w odniesieniu do pełniejszego objawienia zawartego w Nowym Testamencie).

Istota sprawy sprowadza się do pytania: czy możemy, jako interpretatorzy, iść za przykładem nielicznych wyjątków, kiedy to autorzy Biblii traktowali Stary Testament nieliteralnie? Odpowiedź brzmi: Oczywiście, że tak — jeśli tego chcemy. Ale jeśli się na to decydujemy, to bez apostołskiego autorytetu, czynimy to w oparciu o autorytet osobisty, który — w porównaniu z apostołskim — jest, zaiste, niewielki. Wszelkie posługiwanie się Starym Testamentem przez pisarzy Nowego Testamentu dokonywało się pod wpływem boskiego natchnienia, a zatem było ono właściwe i autorytatywne. Jeśli zatem odchodzimy od prostego znaczenia tekstu, czynimy to niesłusznie i bez takowego autorytetu. To, co pisali autorzy Biblii, było nieomyłne; praca choćby najlepszych interpretatorów jest podatna na błędy.

Podsumujmy nasze rozważania: To Bóg zapragnął zakomunikować człowiekowi swoje Słowo. To Bóg dał język, aby spełnić swoje pragnienie. On dał nam swe Słowo, by oświecić, a nie gmatwać. Powinniśmy zrozumieć Jego poselstwo tak, jak zostało napisane, gdyż taki jest normalny sposób komunikowania się myślących istot.

II. NAUKA O OŚWIECENIU

A. Znaczenie oświecenia

Czasownik *photizo* określa oświecenie ogólne, jakie ewangelia Chrystusa przynosi wszystkim ludziom (J 1,9; 2 Tm 1,10); odnosi się on również do oświecenia towarzyszącego przeżyciu nawrócenia (Hbr 6,4); do zrozumienia prawdy chrześcijańskiej (Ef 1,18; 3,9); do wyrazistości ocen, jaka charakteryzować będzie przyszły sąd (1 Kor 4,5).

Słowo to w teologii towarzyszyło wielu kategoriom. W okresie wczesnego kościoła, chrzest był często opisywany jako oświecenie (np. Justyn,

Pierwsza Apologia, rozdz. 61). Teoria natchnienia Biblii jako oświecenia jej autorów traktuje natchnienie jako zintensyfikowanie i podwyższenie zdolności percepcyjnych tychże autorów biblijnych. Na ogół jednak koncepcja oświecenia odnosi się do posługi Ducha Świętego, który pomaga wierzącemu w zrozumieniu prawd Biblii.

B. Sposoby

Posługa Ducha Świętego związana z oświeceniem opisana jest przez dwa zasadnicze fragmenty Biblii (J 16,12-15 i 1 Kor 2,9-3,2). Uczą nas one następujących faktów o oświeceniu:

1. Duch jest Nauczycielem, a Jego obecność w wierzących gwarantuje im powszechny dostęp do posługi nauczania Ducha Świętego.

2. Niewierzący, jako pozbawieni obecności Ducha, nie mogą doświadczać dobrodziejstw Jego posługi w tym zakresie. Jeśli nawet osiągają wysoki poziom zrozumienia Biblii, poznanie to traktują zasadniczo jako głupstwo.

3. Nauczanie Ducha obejmuje *wszelką prawdę*, nie wyłączając „rzeczy nadchodzących”, czyli prorostw.

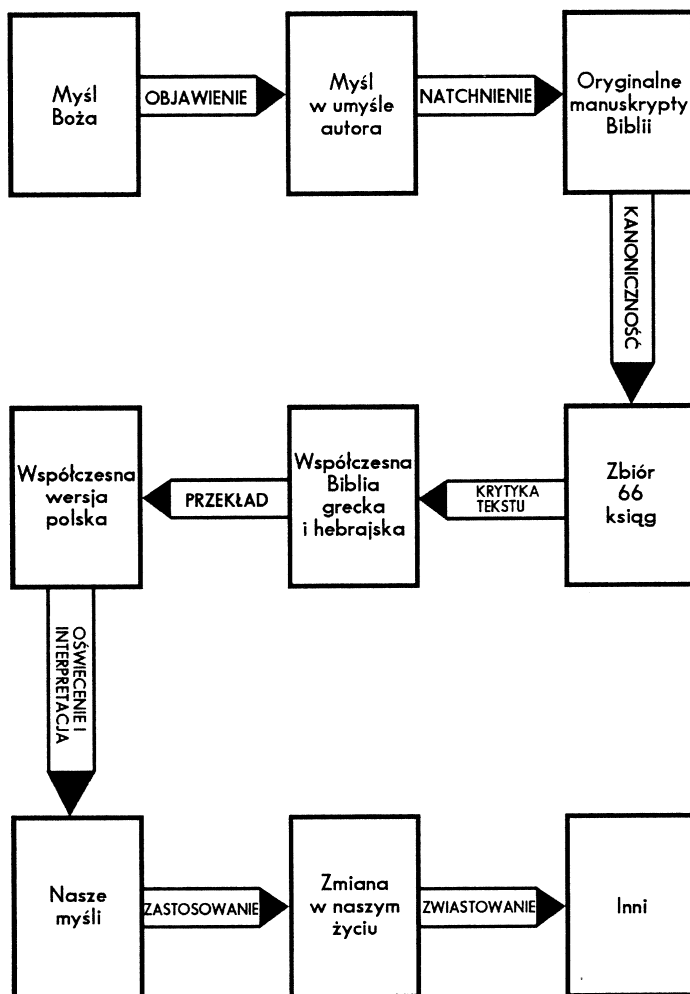
4. Cieleśny styl życia chrześcijanina może stanąć na przeszkodzie oświeceniu.

5. Celem posługi Ducha jest uwielbienie i wywyższenie Chrystusa.

6. Dla wypełnienia swej posługi Duch Święty posługuje się tymi wierzącymi, których obdarzył darem nauczania (Rz 12,7; 1 J 2,27). Obejmuje to również pisma tych, którzy — mimo że już nie żyją — pozostawili po sobie w formie pisanej rezultaty pracy Ducha w ich życiu.

Przeżycie oświecenia nie dokonuje się na drodze „bezpośredniego objawienia” — kanon został już zamknięty. Duch oświeca znaczenie zamkniętego już kanonu, a czyni to poprzez studium i medytację zawartych w nim pism. Studium angażuje wszelkie dostępne narzędzia gwarantujące dotarcie do prawdziwego sensu słów. Medytacja to rozmyślanie nad zawartymi w tekście prawdami, łączenie ich w harmonijną całość i stosowanie na co dzień płynących z nich praktycznych wniosków. Ostatecznym rezultatem należącej do Ducha Świętego posługi oświecania jest uwielbienie Chrystusa w życiu, albo propagowanie zdrowej nauki — nauki niosącej duchowe zdrowie i kierującej wierzącego ku pełni życia. Celem oświecenia jest nie tylko zrozumienie faktów, ale także — w oparciu o te fakty — formowanie w wierzącym Chrystusowego charakteru.

JAK DOTARŁA DO NAS BIBLIA



CZĘŚĆ IV

ANIOŁOWIE: DUCHY SŁUŻEBNE

ROZDZIAŁ 17

ISTNIENIE ANIOŁÓW

Jeśli istnieją jakieś dziedziny teologii traktowane powierzchownie, to nauka o aniołach jest zapewne jedną z nich. By się o tym przekonać wystarczy sprawdzić, ile miejsca poświęcają angelologii standardowe dzieła teologiczne. Ignorowanie tego tematu może być po prostu zaniedbaniem, ale może też oznaczać milczące odrzucenie tej dziedziny nauczania Biblii. Nawet Kalwin był ostrożny, jeśli chodzi o angelologię (*Institutes*, I, XIV, 3).

Neoortodoksyjne przeczenie obiektywnemu istnieniu aniołów spotyka się w naszych czasach z falą publikacji poświęconych demonom i ich aktywności. Na gruncie teologicznej teorii można sobie przeczyć istnieniu uporządkowanego świata aniołów (i demonów), jednak w praktyce informacji o ich działalności czynią to przeczenie bezpodstawnym. Z jednej więc strony ludzka niechęć do wszystkiego co nadnaturalne wyklucza istnienie aniołów; z drugiej, działania nie mające żadnego racjonalnego wyjaśnienia zdają się czynić to istnienie czymś koniecznym.

I. WIEDZA LUDZKA

Człowiek — przy całej swej ograniczoności — nie jest w stanie określić, co istnieje we wszechświecie. Nie posiada on żadnego *a priori*, by z pewnością wykluczyć istnienie bytów anielskich z porządku stworzonego wszechświata. Nie posiada też żadnych predyspozycji, by stwierdzić, że aniołowie istnieją; naturalne predyspozycje człowieka zawodzą, gdy chodzi o fenomeny nadnaturalne. Co więcej, doświadczenie człowieka nie wskazuje na możliwość istnienia aniołów, a jego wiara w swój własny intelekt zmusza go do szukania innych wyjaśnień dla zjawisk, których nie potrafi od razu zrozumieć.

Ramm, w bardzo bystry sposób, wypunktował ograniczenia ludzkiej wiedzy. Stwierdził on: „Ludzkość nie posiada podręcznika z tytułem *Przewodnik po wszelkich możliwych stworzeniach*. Nie posiada ona żadnych informacji o stworzeniu poza danymi, których to stworzenie dostarcza.” (Bernard Ramm, *Angels*, w: *Basic Christian Doctrines*, wyd. przez: Carl F.H. Henry, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1962, s. 64). Innymi słowy, ograniczona wiedza ludzka nie pozwala na wyciągnięcie wniosków o istnieniu bądź nieistnieniu takich istot jak aniołowie.

II. OBJAWIENIE BIBLIJNE

W oparciu o objawienie Biblii nie ma żadnych wątpliwości co do istnienia aniołów. Istnieją trzy charakterystyczne cechy tego objawienia: Po pierwsze, ma ono charakter progresywny — Stary Testament mówi o aniołach ponad 100 razy, podczas gdy Nowy Testament około 165 razy. Jest rzeczą oczywistą, że dla uznania określonej prawdy wystarczy, aby Biblia stwierdziła ją choćby raz. Jeśli więc na temat aniołów mówi się w Biblii aż tak często, to o wiele trudniej zaprzeczyć prawdziwości ich istnienia.

Po drugie, z aniołami spotykamy się „na obszarze” całej Biblii. Wzmianki o nich nie ograniczają się do pewnego okresu historii, do pewnych części Biblii, do kilku jej autorów — i nie należą one do jakiejś prymitywnej ery. Ich istnienie wspomina się w 34 księgach Biblii, począwszy od najwcześniejszych (1 Mjż lub Job) aż po ostatnie.

Po trzecie, w nauczaniu Pana Jezusa o aniołach mówi się o nich jako o realnych istotach. Zatem zaprzeczyć ich istnieniu to postawić znak zapytania nad prawdziwością nauki Mistrza.

Szczegóły podawane w tym zakresie przez objawienie Biblii są oczywiście bardzo ważne, lecz przy ich analizie miejmy na uwadze trzy wyżej wspomniane cechy charakterystyczne tego objawienia.

Najpierw spójrzmy na ilość dowodów i na zakres biblijnej faktografii; następnie rozważmy nauczanie Jezusa na ten temat.

A. Stary Testament

Stary Testament zawsze przedstawia anioły jako realne, prawdziwe i obiektywnie istniejące stworzenia. Nigdy nie są one traktowane jako złudzenia, iluzje, twory wyobraźni. W trzydziestu czterech przypadkach, na które napotykamy w samych pismach Mojżesza, aniołowie pojawiają się zawsze jako realne stworzenia, wykonujące konkretne zadania posłańców (bo taki właśnie jest charakter ich służby i takie jest — zarówno w grece, jak i w hebrajskim — znaczenie słowa *anioł*). Na przykład: Abraham spożywał posiłek i rozmawiał z aniołami (1 Mjż 18). W Pięcioksiągu i w Księdze Sędziów istnieje wiele miejsc, w których pojawia się Anioł Jahwe zdradzający swą Boską naturę. Anioł dokonał sądu nad Izraelem po przeprowadzeniu — wbrew Bożemu prawu — spisu ludności za czasów Dawida (2 Sm 24,16 — trudno to nazwać iluzją). Izajasz wymienia Serafa (6,2); Ezechiel mówi o Cherubie (10,1-3); Daniel wspomina Gabriela (9,20-27), podobnie jak Micheasz (10,13; 12,1); Zachariasz często wspomina aniołów jako wykonawców Bożej woli (rozd. 1) i jako interpretatorów wizji

(rozdz. 1-6). W Psalmach aniołowie są sługami Boga oddającymi Mu cześć i ratującymi lud Boży z opresji (34,7; 91,11; 103,20).

B. Nowy Testament

Poza nauką Jezusa o aniołach, autorzy Nowego Testamentu potwierdzają ich rzeczywistość w inny jeszcze sposób. W Ewangeliach spotykamy aniołów przy narodzinach Chrystusa, podczas Jego życia, zmartwychwstania i wniebowstąpienia (Mt 2,19; Mk 1,13; Łk 2,13; J 20,12; Dz 1,10-11).

Według Dziejów Apostolskich aniołowie byli zaangażowani w niesienie pomocy sługom Boga otwierając przed apostołami drzwi więzienia (5,19; 12,5-11), kierując Filipem i Korneliuszem w ich służbie (8,26; 10,1-7), pocieszając Pawła w czasie burzy podczas podróży do Rzymu (27,23-25).

W swoich pismach takie postaci jak Paweł (Gal 3,19; 1 Tm 5,21), autor Listu do Hebrajczyków (1,4), Piotr (1 Ptr 1,12) i Juda (w. 6), zakładają istnienie aniołów. Około 65 wyraźnych referencji o aniołach znajdujemy w Księdze Objawienia Jana; jest to więcej aniżeli w jakiegokolwiek innej księdze Biblii. Nowy Testament dostarcza wiele wyraźnych i niepodważalnych dowodów na istnienie aniołów.

C. Nauka Chrystusa

Aniołowie usługiwali Chrystusowi na pustyni po Jego kuszeniu przez szatana (oczywiście, nie było przy tym żadnego świadka, ale prawdziwość relacji Jezusa jest niepodważalna). Jezus nauczał, że stan człowieka po jego zmartwychwstaniu będzie podobny do anielskiego, tj. człowiek nie będzie posiadał zdolności do prokreacji (Mt 22,30). U kresu czasu, aniołowie oddzielią sprawiedliwych od nikczemnych (13,39) i będą towarzyszyć Panu w Jego powtórным przyjsciu (25,31). Nawet bez uwzględnienia działalności Chrystusa wobec demonów, istnieje dostateczna liczba dowodów na to, że wierzył On w realność aniołów.

Zazwyczaj ostatnią rzeczą, do której krytycy Biblii chcieliby się odwołać, są słowa samego Chrystusa. W jaki zatem sposób rozprawiają się oni z dowodami na to, że Jezus wierzył w istnienie aniołów?

Niektórzy mówią, że Jezus był zwiedziony. Wierzył On w istnienie aniołów, które w rzeczywistości nie istnieją. Inni stwierdzają, że dostosował On swoją naukę do prostackich wierzeń ludzi tamtych czasów. Innymi słowy, skoro ludzie wierzyli w anioły (i demony), to i Jezus nauczał na tę modłę, chociaż wiedział, że aniołowie nie istnieją. (W taki jednak sposób nie da się wyjaśnić niektórych słów Jezusa dotyczących aniołów: Mt 18,10; 26,53). Czasem twierdzi się, że to autorzy Nowego Testamentu dodali wzmianki o aniołach, gdyż sami w nie wierzyli. Literatura krytycz-

na jest rzeczywiście twórcza w zaciemnianiu tych i innych prostych stwierdzeń Jezusa, a przecież możliwy jest najbardziej oczywisty wniosek, że Chrystus wiedział o istnieniu aniołów i dał temu wyraz w swoim nauczaniu.

ROZDZIAŁ 18

STWORZENIE ANIOŁÓW

I. FAKT STWORZENIA ANIOŁÓW

Aniołowie są istotami stworzonymi (Ps 148,2.5). Oznacza to, że nie wyłoniły się one z pewnych niższych, albo mniej złożonych form życia. Stwierdzenie to poparte jest dodatkowo przez fakt, że aniołowie nie są zdolni do prokreacji (Mt 22,30). W momencie ich stworzenia, istoty te od razu były aniołami.

II. STWÓRCA ANIOŁÓW

Wszystko, co istnieje zostało stworzone przez Chrystusa (J 1,1-3), a zatem aniołowie również (Kol 1,16).

III. CZAS STWORZENIA ANIOŁÓW

Biblia nie podaje dokładnie czasu stworzenia aniołów. Byli oni obecni już przy stwarzaniu ziemi (Job 38,7), zatem ich stworzenie musiało poprzedzać stworzenie ziemi.

IV. STAN ANIOŁÓW W CHWILI ICH STWORZENIA

A. Świętość

Wszystkie byty anielskie zostały stworzone jako święte. Bóg powiedział o swoim stworzeniu, że jest dobre (1 Mjż 1,31). Jest rzeczą oczywistą, że nie mógł On stworzyć czegoś, co byłoby grzeszne. Nawet potem, gdy grzech wdarł się w istnienie świata, dobrzy aniołowie Boży — ci, którzy nie zbuntowali się przeciwko Bogu — nazywani są świętymi (Mk 8,38). Biblia nazywa ich „wybranymi aniołami” (1 Tm 5,21) w odróżnieniu od złych aniołów, którzy poszli za szatanem w jego buncie przeciwko Bogu (Mt 25,41).

Aniołowie, jako stworzenia święte, byli także otoczeni świętością. Ich Stwórca był postacią absolutnie świętą. Atmosfera, w której żyli i służyli aż do upadku szatana, pozbawiona była cienia niedoskonałości, nie miała śladu grzechu.

B. Stworzoność

Aniołowie są stworzeniami, nie stwórcami. Należą one do innego porządku stworzeń, odmiennego niż, dla przykładu, porządek istot ludzkich (1

Kor 6,3; Hbr 1,14). Jako stworzenia są one ograniczone w mocy, poznaniu i działaniu (1 Ptr 1,11-12; Obj 7,1). Podobnie jak wszystkie obdarzone odpowiedzialnością stworzenia, aniołowie będą podlegali sądowi (1 Kor 6,3; Mt 25,41).

ROZDZIAŁ 19

NATURA ANIOŁÓW

I. ANIOŁOWIE — STWORZENIA OSOBOWE

Osobowość wiąże się z osobowym istnieniem. Takie osobowe istnienie charakteryzuje aniołów; są one osobami co do natury i sposobu istnienia. Na ogół przyjmuje się, że na byt osobowy składają się trzy zasadnicze cechy: rozum, uczucia i wola. Aniołowie cechy te posiadają — dotyczy to zarówno dobrych, jak i złych aniołów: I dobrzy, i źli aniołowie posiadają rozum (Mt 8,29; 2 Kor 11,3; 1 Ptr 1,12); i dobrzy, i źli aniołowie posiadają uczucia (Łk 2,13; Jk 2,19; Obj 12,17); i dobrzy, i źli aniołowie przejawiają wolę (Łk 8,28-31; 2 Tm 2,26; Jd 6). Dlatego właśnie możemy mówić o nich jako o osobach. Fakt, że nie posiadają one ludzkich ciał nie podważa ich osobowego charakteru (to samo dotyczy samego Boga).

Poznanie aniołów jest z pewnością ograniczone. Są one przecież stworzeniami. Nie wiedzą wszystkiego tak jak Bóg (Mt 24,36); zdaje się jednak, że ich wiedza jest o wiele bardziej rozległa niż ludzka. Może to być rezultatem trzech powodów: (1) Aniołowie są we wszechświecie stworzeniami wyższego rzędu niż człowiek. Stąd z natury posiadają większe poznanie. (2) Aniołowie studiują Słowo Boże dokładniej niż większość ludzi i stamtąd czerpią swoją wiedzę (Jk 2,19; Obj 12,12). (3) Źródłem poznania aniołów jest wielowiekowa obserwacja ludzkich działań. W przeciwieństwie do ludzi, aniołowie nie muszą studiować przeszłości — oni ją przeżyli. Obserwując ludzkie reakcje dawniej mogą lepiej przewidzieć te reakcje w podobnych sytuacjach obecnie. A zatem źródłem ich większego poznania jest długowieczność.

Aniołowie, choć — na kształt innych stworzeń — posiadają własną wolę, poddane są woli Boga. Dobrzy aniołowie wysyłani są przez Boga do pomocy wierzącym (Hbr 1,14). Szatan, pomimo że najpotężniejszy i najprzebiegły w realizacji swoich zamiarów wobec świata, jest ograniczony przez wolę Bożą (Job 2,6). Demony również muszą się podporządkowywać woli Chrystusa (Łk 8,28-31).

Fakt, że aniołowie posiadają osobowość oznacza, że nie są one symbolem abstrakcyjnego dobra lub zła, jak to się czasem uważa. Odnosi się to także do szatana: jest on konkretną osobą, a nie symbolem tego wszystkiego, co grzeszne.

II. ANIOŁOWIE — ISTOTY DUCHOWE

Aniołowie, demony (przyjmując, że są one upadłymi aniołami) i szatan należą do klasy istot duchowych. Aniołowie są „duchami służebnymi” (Hbr 1,14). Demony są duchami złymi i nieczystymi (Łk 8,2; 11,24.26). Szatan jest duchem, który działa teraz w synach buntu (Ef 2,2).

Z uwagi na duchowość swej istoty aniołowie są stworzeniami niematerialnymi i bezcielesnymi. Ludzie długo zmagali się z konsekwencjami tego faktu. Niektórzy uczeni żydowscy i wcześnie ojcowie kościoła utrzymywali, że aniołowie posiadają pewnego rodzaju ciała mgliste lub ogniste, choć już w średniowieczu zgodzono się z tym, że charakteryzuje ich czysta duchowość. Tendencja do przypisywania aniołom jakiegoś bliżej nieokreślonego ciała wyrasta rzekomo z nieumiejętności wyobrażenia sobie realnego stworzenia bez realnego ciała, zwłaszcza, że aniołowie — prawie bez wątpienia — nie są wszechobecni, lecz ograniczeni przestrzennie, a czasem dawali się widzieć ludzkim oczom. Taki stan rzeczy zdaje się narzucać wniosek, że aniołowie posiadają ciała. Jednakże Pismo Święte bardzo wyraźnie nazywa aniołów i demony duchami (*pneumata*: Mt 8,16; Łk 7,21; 8,2; 11,26; Dz 19,12; Ef 6,12; Hbr 1,14). Chociaż Bóg jest również Istotą duchową, nie znaczy to, że aniołowie są — jak Bóg — nieograniczone; należy je raczej zaliczyć do skończonych istot duchowych. Ich duchowa natura nie uniemożliwia im jednak ukazywania się ludziom.

Aniołowie ukazywali się zazwyczaj jako mężczyźni (choć możliwe, że kobiety z Zach 5,9 były aniołami). Ukazywali się oni w snach i widzeniach (Mt 1,20; Iz 6,1-8), w szczególnych objawieniach swojej obecności (2 Krl 6,17). Ukazywali się normalnym ludziom, zachowującym pełną świadomość i trzeźwość umysłu (1 Mjż 19,1-8; Mk 16,5; Łk 2,13).

W wizjach niebiańskich aniołowie przybierają kształty ponadludzkie w odróżnieniu od swych ziemskich „człowiekopodobnych” objawień (Dn 10,5-7; Obj 10,1-3; 15,6; 18,1). Niektórzy aniołowie mieli skrzydła (Iz 6,2,6; Ez 1,5-8).

III. ANIOŁOWIE — ISTOTY NIEŚMIERTELNE I NIE ROZRADZAJĄCE SIĘ

Liczba aniołów jest i pozostanie stała. Pan Jezus nauczał, że aniołowie nie rozradzają się (Mt 22,30) i nie umierają (Łk 20,36). Jednakże, upadłe anioły zostaną ukarane i oddzielone od oblicza Bożego (Mt 25,41; Łk 8,31).

IV. ANIOŁOWIE — ISTOTY WYŻSZE NIŻ LUDZIE

Autor Listu do Hebrajczyków pisze, że kiedy nasz Pan wcielił się w postać człowieka, wtedy stał się „na krótko nieco mniejszym od aniołów” (2,7-9). Fragment ten rodzi problemy ze względu na użyty w nim cytat z Psalmu 8, wydaje się jednak jasne, że wcielenie się Chrystusa umieściło Go w pozycji niższej od aniołów (oczywiście, była to sytuacja przejściowa, obejmowała li tylko czas ziemskiej pielgrzymki Jezusa). Nie jest to niezrozumiałe. Człowiek przecież, jako stworzony na podobieństwo Boga, jest z natury od Niego niższy. Jest on także niższy od aniołów, które należą do klasy istot ponadludzkich (*elohim*), które są z natury mocniejsze od ludzi i, w przeciwieństwie do człowieka, nie podlegają śmierci. (Co do szczegółów użycia cytatu z Ps 8 w Hbr 2 zobacz: C. Fred Dickason, *Angels, Elect and Evil*, Chicago: Moody, 1975, ss. 53-57 oraz Donald R. Glenn, *Psalm 8 in Hebrew 2 w: Walvoord: A Tribute*, wyd. Donald K. Campbell, Chicago: Moody, 1982, ss. 39-51).

V. ANIOŁOWIE — ISTOTY ŚWIĘTE

Biblia niewiele mówi o pierwotnym stanie aniołów. Wiemy, że kiedy Bóg dokończył dzieła stworzenia, wtedy oznajmił, że wszystko było dobre (1 Mjż 1,31). List Judy (w. 6) również wskazuje na to, że pierwotnie wszyscy aniołowie byli istotami świętymi. Pewna ich część została wybrana (1 Tm 5,21), inne zgrzeszyły (2 Ptr 2,4). Prawdopodobnie wszyscy aniołowie mogli pozostać w swym pierwotnym stanie świętości; i ci, którzy nie zbuntowali się przeciwko Bogu zostali na zawsze w nim utwierdzeni. Innymi słowy, ci aniołowie, którzy pomyślnie przeszli czas próby, pozostaną na zawsze w swoim pierwotnym świętym stanie. Ci zaś, którzy upadli, zostali utwierdzeni w swym złym i buntowniczym stanie.

Podsumujmy nasze rozważania: Chociaż istnieją podobieństwa pomiędzy Bogiem, aniołami i ludźmi, to jednak aniołowie stanowią odrębną klasę istot. Podobnie jak Bóg, i w odróżnieniu od ludzi, aniołowie nie umierają. Podobnie jak Bóg, są one potężniejsze od ludzi, jednakże nie są wszechmocne jak Bóg (2 Ptr 2,11). Podobnie jak Bóg i jak ludzie, aniołowie posiadają osobowość. Podobnie jak Bóg, są one istotami duchowymi, lecz nie są wszechobecne jak On. (Ludzie przeciwnie, są istotami zarówno duchowymi, jak i materialnymi — Jk 2,26). Aniołowie, w przeciwieństwie do człowieka, nie są zdolne do prokreacji (Mt 22,30). Człowiek jest stworzeniem niższym od aniołów, a jednak w uwielbionych, zmartwychwstałych ciałach ludzie będą sądzić aniołów (1 Kor 6,3).

ROZDZIAŁ 20

ORGANIZACJA ŚWIATA ANIOŁÓW

I. LICZBA ANIOŁÓW

Liczba aniołów jest wielka; nie da się jej określić — takie jest znaczenie słowa *mirios* (*bardzo liczny, niezliczony*), którego użyto dla opisanienia liczby aniołów w Hbr 12,22 i Obj 5,11. Ten drugi wiersz rzeczywiście stwierdza, że istnieją krocie tysięcy aniołów. Ile to jest „krocie tysięcy”? Trudno precyzyjnie określić, chociaż niektórzy sugerują, że liczba aniołów odpowiada liczbie wszystkich ludzi, którzy kiedykolwiek żyli i będą jeszcze żyli (prawdopodobnie na podstawie Mt 18,10). Liczba aniołów, bez względu na to ile ich jest, ani się nie zmniejsza, ani się nie zwiększa.

II. FAKT ZORGANIZOWANIA ŻYCIA ANIOŁÓW

Pismo Święte mówi o *zgromadzeniu i gronie* aniołów (Ps 89,6.8), o ich szyku bojowym (Obj 12,7), o królu armii demonów-szarańczy (9,11). Aniołowie noszą tytuły określające zakres ich władzy. Wskazuje to na pewną, istniejącą wśród nich hierarchię (Ef 3,10 — dobrzy aniołowie; 6,12 — źli aniołowie). Niewątpliwie Bóg zorganizował świat aniołów wybranych, natomiast szatan zorganizował świat aniołów upadłych.

Wyłania się z tego bardzo ważna i praktyczna myśl. Zarówno świat aniołów, jak i demonów charakteryzują się pewną organizacją; tymczasem niektórzy chrześcijanie, czy to indywidualnie czy grupowo, uważają, że nie ma potrzeby organizowania swego życia. Odbija się to na ich praktycznym podejściu do spraw dobra i zła. Chrześcijanie tacy myślą, że nie ma potrzeby walczyć ze złem — można pozostawić sprawy swemu biegowi, albo oczekiwać zwycięstwa bez zorganizowanego uprzedniego oporu i dyscypliny. Podobnie jeśli chodzi o szerzenie dobra. Wierzący rozmijają się czasem z tym, co najlepsze tylko dlatego, że nie planują i nie organizują swoich wysiłków na rzecz dobra.

III. HIERARCHIA ANIOŁÓW

A. Archaniol

Spośród aniołów tylko Michał jest nazwany archaniołem, czyli aniołem wysokiej rangi (Jd 9; 1 Ts 4,16). Biblia nigdzie nie mówi o innych archaniolach, chociaż niewątpliwie istnieją inni, wysoko w hierarchii postawieni

aniółowie (Dn 10,13). Jest jednak tylko jeden archanioł. Kiedy Paweł mówi o tym, że przy pochwyceniu kościoła będzie słyszany głos archanioła, nie odczuwa on potrzeby wymienienia jego imienia, określenia o którego archanioła chodzi. Jest to poparcie dla wniosku, że musi istnieć tylko jeden archanioł.

W Starym Testamencie Michał ukazany jest jako anioł czuwający nad Izraelem (Dn 10,21; 12,1): ma on w szczególny sposób pomagać Izraelowi w okresie nadchodzącego wielkiego ucisku. Poprowadzi zastępy armii anielskich w boju przeciwko szatanowi i jego zastępom (Obj 12,7). Fragment Listu Judy (w. 9), dotyczący sporu Michała z szatanem o ciało Mojżesza wskazuje, że Michał musiał mieć do czynienia z pogrzebem zwłok Mojżesza, że sam z siebie nie miał on mocy, by oznajmić szatanowi wyrok i że jako stworzenie, chociaż tak potężne, musiał polegać na większej mocy Boga.

B. Książęta anielscy

Określenie *książęta* (Dn 10,13), odnoszące się do grupy najwyższych aniołów, podkreśla fakt istnienia wśród nich pewnej hierarchii. W tej grupie książąt, prawdopodobnie Michał zajmuje pozycję najwyższą, gdyż nazwany jest archaniołem. Apokryficzna księga Henocha wymienia Michała, Gabriela, Rafaela i Uriela jako czterech głównych aniołów, którzy mają przywilej stania przy tronie Boga (9,1; 40,9). Księga ta podaje ponadto liczbę siedmiu aniołów będących archaniołami (20,1-7; zobacz także Tobiasza 12,15).

C. Zwierzchnicy anielscy

1. *Władze i zwierzchności.* Zwrot ten, użyty przez Pawła siedmiokrotnie, wskazuje na istnienie wśród aniołów hierarchii związanej ze sprawą zarządzania wszechświatem (Rz 8,38; Ef 1,21; 3,10; 6,12; Kol 1,16; 2,10.15).
2. *Moce i panowania.* Podobnie i te określenia podkreślają ponadludzki autorytet aniołów i demonów w odniesieniu do spraw świata (Ef 1,21; 2,2; 3,10; 6,12; Kol 1,16; 2,10.15; 1 Ptr 3,22).
3. *Moce.* Zwrot ten pokreśla fakt, że aniołowie i demony posiadają moc większą, aniżeli ludzie (2 Ptr 2,11; zob. także: Ef 1,21 i 1 Ptr 3,22).
4. *Sfera sprawowania władzy.* W jednym przypadku (Ef 6,12) demony są określone jako władcy tego świata ciemności lub — jak w innych przekładach — światowi władcy ciemności.
5. *Trony i panowania.* Określenia te akcentują dostojeństwo i autorytet władców anielskich pełniących funkcje w rządzie Bożym (Ef 1,21; Kol 1,16; 2 Ptr 2,10; Jd 8).

D. Cheruby

Cheruby stanowią inny porządek, najprawdopodobniej aniołów wysokiej rangi, gdyż szatan był cherubem (Ez 28,14.16). Ich służba sprowadza się do stania na straży Bożej świętości. Strzegli oni drogi do drzewa życia w ogrodzie Eden (1 Mjż 3,24). Motyw cherubów w dekoracjach Namiotu Przymierza i Świątyni może również wskazywać na ich funkcję jako gwardzystów Bożych (2 Mjż 26,1nn; 36,8nn; 1 Krl 6,23-29). Cheruby niosły tron-rydwan widziany przez Ezechiela (Ez 1,4-5; 10,15-20). Niektórzy identyfikują cztery żywe postaci z Obj 4,6 z cherubami, choć — według innych — postaci te reprezentują atrybuty Boga. Rzeźby przedstawiające cherubów będą także częścią wystroju wnętrza świątyni okresu milenijnego (Ez 41,18-20).

E. Serafy

Wszystko, co wiemy o tym rodzaju aniołów znajdujemy u Izajasza (6,2.6). Najprawdopodobniej serafy były podobne do cherubów. Aniołowie ci występowali jako słudzy przed tronem Bożym i jako pośrednicy oczyszczenia. Ich obowiązkiem było również oddawanie chwały Bogu. Według opisu Biblii, wydają się oni być stworzeniami podobnymi do człowieka, posiadającymi sześć skrzydeł. Słowo *seraf* może być wyprowadzone od rdzenia oznaczającego „spalić” albo od rdzenia słownego, który znaczy „być szlachetnym”.

IV. ANIOŁOWIE SZCZEGÓLNYCH PORUCZEŃ

A. Gabriel

Dotychczas, ze względu na jego szczególną pozycję, wspomnieliśmy tylko archanioła Michała. Innym, wysoko postawionym aniołem, choć nie nazwanym archaniołem, jest Gabriel. Jego imię znaczy: *bohater Boży*, a jego zadanie możemy określić na podstawie tych fragmentów Biblii, gdzie komunikuje on różnym postaciom ważne poselstwa Boże: Danielowi — Dn 8,16; 9,21; Zachariaszowi — Łk 1,19; Marii — Łk 1,26). Aramejskie Targumy przypisują Gabrielowi odnalezienie braci Józefa, pogrzebanie Mojżesza i pokonanie wojsk Sancheryba (2 Krn 32,20-23).

B. Aniołowie o specjalnej odpowiedzialności

Określenia pewnych aniołów korespondują z ich specyficznymi funkcjami: Obj 14,18 mówi o aniele mającym władzę nad ogniem; Obj 16,5 o aniele wód; Obj 9,11 o aniele otchłani; Obj 20,1-2 o aniele, który zwiąże szatana.

C. Aniołowie związani z przyszłymi sądami

Dwie spośród trzech serii sądów wymienionych w Objawieniu ogłaszane są przez aniołów. Sądy 8 i 9 rozdziału Księgi Objawienia rozpoczynają się dźwiękami trąb anielskich; inni aniołowie wylewają na ziemię siedem ostatnich plag (zob. rozdz. 16).

D. Aniołowie Siedmiu Zborów z Księgi Objawienia 2-3

Każdy list jest adresowany do „anioła” zboru. Aniołowie ci — według 1,16.20 — stali po prawicy zmartwychwstałego Chrystusa. Czy były to istoty anielskie, czy też ludzie — przywódcy zborów — pozostaje sprawą nierozstrzygniętą.

Choć słowo „anioł” znaczy po prostu „posłaniec”, może odnosić się do istoty nadludzkiej, czyli do anioła czuwającego nad każdym ze zborów. Ale równie dobrze może odnosić się do połańca-człowieka, to znaczy do przywódcy (pastora) każdego ze zborów. (Jeśli chodzi o użycie słowa „anioł” w odniesieniu do istot ludzkich, zob. Mk 1,2; Łk 9,52; Jk 2,25).

E. Anioł Jahwe

Anioł Jahwe to Chrystus objawiający się przed swym wcieleniem. Objawienia takie nazywamy chrystofaniami. Anioł Jahwe przemawia jak Bóg, utożsamia się z Bogiem i dokonuje czynności wynikających z prerogatyw Boga (1 Mjż 16,7-12; 21,17-18; 22,11-18; 2 Mjż 3,2; Sdz 2,1-4; 5,23; 6,11-24; 13,3-22; 2 Sm 24,16; Zach 1,12; 3,1; 12,8). Anioł ten przestał się ukazywać po narodzeniu Jezusa, co potwierdzałoby przypuszczenie, że był to Chrystus sprzed swego wcielenia.

ROZDZIAŁ 21

SŁUŻBA ANIOŁÓW

Wszyscy stojący po stronie Boga aniołowie są zasadniczo sługami (Hbr 1,14). Bóg wysyła ich z posługą (gr. *diakonia*) względem wierzących i w posłudze tej aniołowie występują jako posłańcy kapłańscy (*leitourgika pneumata*) Bożej świątyni-wszechświata.

I. SŁUŻBA ANIOŁÓW W ODNIESIENIU DO BOGA

Służba aniołów w odniesieniu do Boga polega przede wszystkim na oddawaniu Mu czci i chwały.

- A. Aniołowie chwalą Boga (Ps 148,1-2; Iz 6,3)**
- B. Aniołowie oddają Mu cześć (Hbr 1,6; Obj 5,8-13)**
- C. Aniołowie radują się z Bożych dzieł (Job 38,6-7)**
- D. Aniołowie służą Bogu (Ps 103,20; Obj 22,9)**
- E. Aniołowie zjawiają się przed Bożym obliczem (Job 1,6; 2,1)**
- F. Aniołowie są wykonawcami sądów Boga (Obj 7,1; 8,2)**

II. SŁUŻBA ANIOŁÓW W ODNIESIENIU DO NOWYCH EPOK

Aniołowie przejawiają szczególną aktywność, kiedy Bóg inauguruje jakąś nową epokę w historii.

- A. Aniołowie zjednoczyli się w pieśni chwały, kiedy Bóg tworzył ziemię (Job 38,6-7)**
- B. Aniołowie mieli swój udział w przekazaniu Zakonu Mojżeszowi (Gal 3,19; Hbr 2,2)**
- C. Aniołowie byli aktywni w czasie pierwszego przyjścia Chrystusa (Mt 1,20; 4,11)**
- D. Aniołowie zaznaczali swą służbę w początkach dziejów kościoła (Dz 8,26; 10,3.7; 12,11)**
- E. Aniołowie będą aktywnie uczestniczyć w wydarzeniach towarzyszących powtórnemu przyjściu Chrystusa (Mt 25,31; 1 Tes 4,1)**

III. SŁUŻBA ANIOŁÓW W ODNIESIENIU DO ŻYCIA CHRYSYSTUSA

A. W czasie narodzin Jezusa

1. *Zapowiedź.* Gabriel zapowiada narodzenie się Jezusa (Mt 1,20; Łk 1,26-28).
2. *Zwiastowanie.* Anioł, któremu towarzyszy cały ich chór, zwiastuje pasterzom narodziny Jezusa (Łk 2,8-15).

B. Podczas życia Jezusa

1. *Ostrzeżenie.* Anioł ostrzega Józefa i Marię, i przed gniewem Heroda każe im uciekać do Egiptu (Mt 2,13-15).
2. *Prowadzenie.* Anioł kieruje rodziną Jezusa w ich powrocie do Izraela po śmierci Heroda (ww. 19,21).
3. *Posługa.* Aniołowie usługują Jezusowi po okresie Jego kuszenia na pustyni (Mt 4,11) i w czasie Jego boju modlitewnego w Getsemane (Łk 22,43).
4. *Ochrona.* Jezus stwierdza, że legiony aniołów, na jedno słowo, są gotowe do przyjścia mu z pomocą (Mt 26,53).

C. Po zmartwychwstaniu Jezusa

1. *Odwalenie kamienia.* Anioł odwala kamień od grobu Jezusa (Mt 28,12).
2. *Zwiastowanie.* Aniołowie oznajmniają niewiastom, które w wielkanocny poranek przyszły do grobu, że Jezus powstał z martwych (Mt 28,5-6; Łk 24,5-7).
3. *Wniebowstąpienie.* Aniołowie byli obecni podczas wniebowstąpienia Chrystusa (Dz 1,10-11).

D. Przy powtórным przyjściu Jezusa

1. *Pochwycenie.* Głos archanioła będzie sygnałem do przeniesienia Kościoła do nieba (1 Tes 4,16).
2. *Powtórne przyjście.* Aniołowie będą towarzyszyć Jezusowi w czasie Jego powtórnego przyjścia na ziemię (Mt 25,31; 2 Tes 1,7).
3. *Sąd.* Aniołowie oddziela pszenicę od plew w czasie powtórnego przyjścia Jezusa (Mt 13,39-40).

IV. SŁUŻBA ANIOŁÓW W ODNIESIENIU DO NARODÓW ŚWIATA

A. Względem Narodu Izraelskiego

Archanioł Michał ochrania Naród Izraelski w szczególny sposób (Dn 12,1).

B. Względem innych narodów

Aniołowie czuwają nad władcami narodów (Dn 4,17), próbują oddziaływać na jego przywódców (10,21; 11,1).

W okresie nadchodzącego Wielkiego Ucisku aniołowie będą zaangażowani w wykonanie sądów Bożych (Obj 8-9; 16).

V. SŁUŻBA ANIOŁÓW W ODNIESIENIU DO NIESPRAWIEDLIWYCH

A. Aniołowie ogłaszają nadchodzące sądy (1 Mjż 19,13; Obj 14,6-7; 19,17-18)

B. Aniołowie wykonują wyroki Boga (Dz 12,23; Ap 16,1)

C. Aniołowie oddzielają sprawiedliwych od niesprawiedliwych (Mt 13,39-40)

VI. SŁUŻBA ANIOŁÓW W ODNIESIENIU DO KOŚCIOŁA

A. Służba podstawowa

Aniołowie przede wszystkim pomagają wierzącym (Hbr 1,14).

B. Służba przygotowawcza

Aniołowie komunikowali i oznajmiali znaczenie prawd, z których obecnie czerpie kościół (Dn 7,15-27; 8,13-26; 9,20-27; Obj 1,1; 22,6.8).

C. Posługi o charakterze szczególnym

1. *Modlitwa*. Aniołowie komunikują odpowiedź na modlitwy (Dz 12,5-10).

2. *Zbawienie*. Aniołowie pomagają w pozyskiwaniu ludzi dla Chrystusa (8,26; 10,3).

3. *Obserwacja*. Aniołowie obserwują porządek, pracę i cierpienie chrześcijan (1 Kor 4,9; 11,10; Ef 3,10, 1 Ptr 1,12).

4. *Pocieszanie*. Aniołowie pocieszają i zachęcają w chwilach niebezpieczeństw (Dz 27,23-24).

5. *Obecność przy śmierci*. Aniołowie opiekują się sprawiedliwymi w chwili ich śmierci (Łk 16,22).

Czy aniołowie pełnią wszystkie te funkcje obecnie? Tego nie wiemy na pewno. Możliwe, że pełnią ją nadal choć nie jesteśmy tego świadomi. Nie ulega wątpliwości, że Bóg nie musi posługiwać się aniołami; może On wszystko wykonać samodzielnie. Wydaje się jednak, że przy wielu okazjach Bóg wybiera pośrednictwo aniołów. Pomimo tego pośrednictwa wierzący postrzega, że to Bóg jest sprawcą wszystkiego, czy bezpośrednio, czy też za pośrednictwem aniołów. (Warto zwrócić uwagę na świadectwo Piotra, który stwierdza, że to Pan wyprowadził go z więzienia, choć w rzeczywistości posłużył się On aniołem — por. Dz 12,7-10 z wierszami 11 i 17).

Być może napis, jaki kiedyś widziałem w starym szkockim kościele wyraża najlepiej zrównoważone stanowisko.

Choć Moc Boża wystarczy, by panować nad nami,
Powierzył nas trosce aniołów, bośmy lud z troskami.

Twierdzenia o aniołach obserwujących odkupionych ludzi pobudzają nasze myśli z tą samą siłą, co wszystkie inne o nich prawdy. Przyczyną zainteresowania aniołów może być fakt, że skoro osobiście nie doświadczają oni zbawienia, przypatrywanie się temu, jak przejawia się ono w życiu zbawionych istot ludzkich jest jedynym sposobem, by mogli zobaczyć jego skutki. Jesteśmy zatem prawdziwym teatrem, którego publiczność stanowią ziemskie i nadziemskie istoty (1 Kor 4,9). Przyobleczmy się zatem w szatę dobrych uczynków zarówno ze względu na tę „publiczność”, jak również ze względu na Pana, przed którego obliczem wszystko jest jawne.

CZĘŚĆ V

SZATAN — NASZ PRZECIWNIK

ROZDZIAŁ 22

REALNOŚĆ ISTNIENIA SZATANA

Przeczenie realności istnienia szatana sprowadza się zazwyczaj do twierdzenia, że szatan nie jest żadną konkretną postacią, lecz abstrakcyjnym pojęciem, pod którym kryje się wszystko, co złe. Idea „szatana” jako osoby rozwinęła się dopiero w Nowym Testamencie, trzeba zatem — mówi się — dokonać reinterpretacji „legend” opartych na Starym Testamencie, który — jak się uważa — nie wyróżnia odrębnej postaci demonicznej. Dodaje się też, że to dualizm irański przyczynił się, w okresie grecko-rzymskim, do rozwoju żydowskiej idei szatana jako osoby (zob. T. H. Gaster, *Satan*, w: *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, New York: Abingdon, 1976, t. 4, ss. 224-228).

I. BIBLIJNE DOWODY TEKSTOWE

Jeśli Pismo Święte jest dla nas objawieniem Bożym, a nie jedynie zapisem ludzkich refleksji na temat Boga, wówczas realności szatana nie da się zaprzeczyć. Szatan nie wyłonił się skądś jako konkretna osoba; jest on obecny i działa od pierwszej do ostatniej księgi Biblii. O jego realności naucza siedem ksiąg Starego Testamentu (1 Mjż, 1 Krn, Job, Ps, Iz, Ez, Zach). Każdy z pisarzy Nowego Testamentu potwierdza realność jego działania. To samo dotyczy nauki Chrystusa. W dwudziestu pięciu spośród dwudziestu dziewięciu fragmentów ewangelii mówiących o szatanie, osobą mówiącą o Nim jest właśnie nasz Mistrz. W niektórych fragmentach nie ma żadnej wątpliwości, że Chrystus kieruje swe słowa do tłumów mających mgliste lub błędne pojęcie o szatanie, spowodowane fałszywymi koncepcjami dualizmu perskiego. Warto w tym przedmiocie zwrócić szczególną uwagę na takie fragmenty jak: Mt 13,39; Łk 10,18; 11,18.

II. DOWODY NA OSOBOWE ISTNIENIE SZATANA

A. Osobowy charakter

Podobnie jak aniołowie, szatan posiada osobowość i związane z nią cechy. Charakteryzuje go inteligencja (2 Kor 11,3); dają o sobie znać uczucia (Obj 12,17 — gniew; Łk 22,31 — pożądanie); ujawnia się wola (Iz 14,12-14; 2 Tm 2,26).

B. Zaimki osobowe

Zarówno Stary jak i Nowy Testament (Jb 1; Mt 4,1-12) odnoszą się do szatana jako do osoby. Zwróćmy uwagę, że informacja zawarta we fragmencie o kuszeniu Jezusa musi pochodzić od samego Pana. Nasz Mistrz używając zaimków osobowych w odniesieniu do szatana, przypisuje mu osobowość.

C. Odpowiedzialność moralna

Jeśli szatan byłby abstrakcyjnym pojęciem opisującym wszystko, co złe, wtedy trudno byłoby przypisywać mu moralną odpowiedzialność za swoje czyny. W rzeczy samej bowiem nie można rozliczać kogoś, kto nie istnieje. Tymczasem Mt 25,41 mówi o wyroku, jaki zostanie wykonany na szatanie. W świetle tego fragmentu przeczenie realności istnienia szatana jest równoznaczne z przeczeniem wiarygodności słów Chrystusa.

III. NATURA SZATANA

A. Szatan jest stworzeniem

Przyjmując, że Ez 28,11-19 odnosi się do szatana (problem ten omówimy później), w tekście tym odkrywamy wyraźne stwierdzenie, że szatan został stworzony (w. 15). Oznacza to, że nie posiada takich atrybutów jak wszechobecność, wszechwiedza i wszechmoc, które właściwe są wyłącznie Bogu. Wprawdzie jest on potężną istotą, ale jako stworzenie posiada związane z tym ograniczenia i jako stworzenie jest on odpowiedzialny przed swoim Stwórcą.

B. Szatan jest istotą duchową

Szatan należy do porządku aniołów zwanych cherubami (Ez 28,14). Najprawdopodobniej był on największym spośród stworzonych aniołów (w. 12). Może dlatego archanioł Michał nie spierał się z szatanem o ciało Mojżesza (Jd 9)? Możemy nazwać szatana archaniołem złych aniołów. Nawet w swoim obecnym, upadłym stanie, zachowuje on wielką moc (za Bożym pozwoleniem). Z tego też powodu nazwany jest bogiem tego świata i księciem, który rządzi w powietrzu (2 Kor 4,4; Ef 2,2).

IV. IMIONA SZATANA

Duża liczba i różnorodność imion szatana stanowi dalsze potwierdzenie realności jego istnienia.

Szatan (określenie użyte około 52 razy), pochodzi od hebr. *satan*, które znaczy: *przeciwnik*, albo *wróg* (Zach 3,1; Mt 4,10; Obj 12,9; 20,2).

Diabeł (określenie użyte około 35 razy), pochodzi od gr. *diabolos*, które znaczy *oszczerca* (Mt 4,1; Ef 4,27; Obj 12,9; 20,2).

Jan opisuje szatana, jako tego, który jest *zły* (J 17,15; 1 J 5,18-19). Zło jego natury, wyrażone w tym słowie, przenika do całego świata pozostającego pod jego kontrolą. Szatan nie może jednak pętać człowieka wierzącego.

Szatan dał się poznać ludzkości w postaci *węża* (1 Mjż 3,1). Słowo to, wraz z jego konsekwencjami, przylgnęło do szatana i występuje również w Nowym Testamencie (2 Kor 11,3; Obj 12,9) akcentując przebiegłość i upodobanie do podstępów.

Szatan przedstawiany jest też jako wielki rudy smok (bestia) (Obj 12,3.7.9). Podkreśla to gwałtowność jego natury. Smok ma ogon; może więc karykatury Halloween (wigilii Wszystkich Świętych) przedstawiające szatana nie są tak dalekie od prawdy?! Kiedyś pewien student zapytał starszego kolegi: „Jaki jest ten profesor?” „To prawdziwy niedźwiedź!” — usłyszał odpowiedź. Znaczenie było jasne: studenta czekały „potyczki” z profesorem twardym i surowym. Podobnie z szatanem. Jest on smokiem, tzn. jest przeciwnikiem gwałtownym i zaciętym.

Jednym z zajęć szatana jest oskarżanie braci (Obj 12,10). Czyni to nieustannie — dniem i nocą. O co on nas oskarża? O popełnianie przez nas grzechy. Niestety, nie musi narzekać na brak zajęcia, bo wierzący grzeszą, a każdy grzech mógłby pozbawić ich zbawienia. Mamy jednak Pana, naszego obrońcę i adwokata, który broni nas w oparciu o fakt, że dług naszych grzechów został zapłacony przez Niego na krzyżu (1 J 2,1-2). Niektórzy, być może nieświadomie, czynią różnicę pomiędzy grzechami: jedne mogłyby nas pozbawić zbawienia, inne — tzw. „małe” — nie. Jednakże każdy grzech mógłby nas pozbawić zbawienia, gdyby nie ciągle wstawienictwo naszego Pana, który unieważnia nieustanne oskarżenia naszego przeciwnika szatana.

Przed wielu laty jednym z moich nauczycieli był H. A. Ironside. Zawsze zwracał się do nas w słowach „młodzi dżentelmeni”. Kiedy dochodziliśmy do Obj 12,10 zawsze mawiał: „Młodzi dżentelmeni, szatan jest oskarżycielem braci. Pozostawmy mu tę brudną robotę”.

Szatan jest również kusicielem (Mt 4,3; 1 Ts 3,5). Stawia wobec pokusy od chwili pierwszego spotkania z człowiekiem (1 Mj 3,1). W kuszeniu Ewy chodziło mu o przyjęcie przez nią jego zgubnego, sprzecznego z Bożym, planu. Plan ten nie uwzględniał zakazu spożywania przez nią owocu z drzewa poznania dobra i zła. Kuszenie Jezusa miało na celu skierowanie Mistrza na drogę chwały, ale z pominięciem cierpień krzyża. Szatan skusił Ananiasza i Safirę do kłamstwa, do zatajenia, jaką kwotę otrzymali za sprzedane pole (Dz 5,3). Nieprzyjaciel ten kusi wierzących do niemoralnego życia (1 Kor 7,5).

Pozycja szatana w tym świecie daje o sobie znać w kilku nadanych mu tytułach. Jest on „władcą tego świata” (J 12,31). Jest on „bogiem tego świata” (2 Kor 4,4). Jest on „władcą, który rządzi w powietrzu,” oraz „duchem, który działa w synach opornych” (Ef 2,2). Zwodzi on cały świat (Obj 12,9; 20,3). Zamieszkuje w powietrzu (co jest równoznaczne z „okręgami niebieskimi” z Ef 6,12), rządzi kosmosem i panuje nad biegiem spraw tego wieku. *Kosmos to zorganizowany system rzeczy, w ramach którego żyje ludzkość i funkcjonują jej instytucje; to system, który sprzeciwia się Bogu usuwając Go poza marginesy spraw życia lub fałszując po ludzku Jego Boskie rozwiązania.* Wiek (którego szatan jest bogiem) to „całokształt myśli, opinii, maksym życiowych, spekulacji, nadziei, impulsów, celów, aspiracji, zawsze obecnych i akceptowanych w świecie, które niełatwo uchwycić i być może trudno dokładnie zdefiniować, ale które stanowią najbardziej realną i skuteczną moc, powszechne kryterium tego, co moralne a co niemoralne, atmosferę, którą w każ-

dym momencie życia wdychamy i którą musimy wydychać — wszystko to zawiera się w słowie *aion*, który jest ...subtelny duchem informacji w *kosmosie*, albo w świecie ludzi wyobcowanych, żyjących w oddzieleniu, od Boga” (R.C.Trench, *Synonyms of the New Testament*, Kegan Paul, London 1886, s. 218). Ten rodzaj władzy nad światem i atmosferą, w której żyjemy, jest przerażający i pełen grozy. Na szczęście Ten, który jest w nas, jest większy od tego, który jest w świecie (1 J 4,4).

Imię *Belzebub* określa szatana jako przywódcę demonów (Łk 11,15). Kiedy przeciwnicy Jezusa rzucili na Niego oszczerstwo, że jest opętany przez Belzebuba, dopuścili się najgorszego rodzaju bluźnierstwa.

Paweł użył w odniesieniu do szatana imienia *Belial* (2 Kor 6,15). Słowo to znaczy *niegodziwiec* i *nikczemnik* i właściwie oddaje charakter szatana.

Różne imiona i określenia odnoszące się do szatana nie tylko potwierdzają realność jego istnienia, ale także ujawniają jego przewrotny charakter i różne aspekty jego działania. Imię lub nazwa wskazuje na pochodzenie (np. „góral”), albo na wygląd („rudy”), albo na charakter („załotnik”), albo na zachowanie („chomik”). Imiona i określenia szatana wskazują na jego tożsamość (przeciwnik), wygląd (smok, wąż), charakter (kłamca, morderca, władca) i działalność (oskarżyciel, kusiciel). Szatan jest potężnym, inteligentnym i podstępny stworzeniem. Nie wolno nam zapominać ani lekceważyć realności istnienia naszego wroga.

ROZDZIAŁ 23

STWORZENIE SZATANA I JEGO GRZECH

I. STWORZENIE SZATANA

A. Czas stworzenia

Jeśli szatan nie byłby istotą stworzoną, wówczas musiałby być istotą wieczną lub „przeziętniejącą”. To zaś oznaczałoby niemożliwy do pogodzenia z monoteizmem dualizm. Pismo Święte oznajmia, że wszystko, co istnieje, stworzył Bóg przez Chrystusa Jezusa i nie ma nic, co nie zostałoby przez Niego stworzone (J 1,3; Kol 1,16-17). Czas stworzenia nie jest dokładnie określony. Jeśli tekst z Ez 28,13 odnosi się do szatana i do ogrodu Eden, to szatan musiał być stworzony zanim Bóg posadził ten ogród (1 Mjż 2,8).

B. Cechy charakterystyczne szatana

Wielu dyskutuje nad tym, czy tekst z Ez 28,11-19 dotyczy szatana. Jeśli tak, to dostarcza on całego szeregu szczegółów opisujących cechy charakteru szatana w jego pierwotnym stanie, w chwili stworzenia. Wszyscy zgadzają się co do tego, że tematem wierszy 11-19 jest sąd nad Tyrem i jego władcą. Pojawia się jednak pytanie, czy opis zawarty w wierszach 11-19 nie wykracza przypadkiem poza charakterystykę króla-człowieka i czy nie objawia faktów związanych z kimś albo z czymś innym. Tym kimś, albo czymś innym, zwanym w naszym tekście królem Tyru, mogłyby być: (a) symbol należący do kręgu pogańskiej mitologii; (b) pierwotna istota, która zamieszkiwała ogród Eden, ale została z niego wypędzona z powodu pychy; (c) mityczna, nierzeczywista postać z mitologii Fenicjan, włączona do tej historii i określona mianem króla Tyru; (d) nierzeczywista postać „idealna”; (e) idealny człowiek, taki sam jak historycznie pierwszy człowiek — Adam — którego dzieje (pierwotne przywileje i następstwa grzechu) są analogiczne do dziejów Adama; (f) złowrogi szatan; (g) arcydzieło szatana, antychryst.

Poglądów od (a) do (d) nie da się pogodzić z zasadami normalnej interpretacji, gdyż nie ma podstaw ku temu, aby mitologię wprowadzić w tym wypadku do tekstu. Pogląd (e), choć możliwy, nie mieści — jak się zdaje — całego ogromu zła postaci stojącej za królem Tyru. Poglądy (f) i (g) dadzą się połączyć: opis dotyczy szatana oraz postaci antychrysta, który będzie najlepszym wyrazem jego natury, lepszym niż inne postaci demo-

niczne na przestrzeni ludzkiej historii. Król Tyru był tym, przez którego szatan wyraził się w przeszłości, natomiast antychryst będzie ostatnim, w którym wyrazi się on w przyszłości.

Pojmowanie omawianego proroctwa jako odnoszącego się do szatana, wcale nie oznacza, że Ezechiel wypowiadając je nie miał na myśli historycznego wodza Tyru. Ale czy miał on na uwadze *tylko* historyczną postać ludzką, czy również istotę, która za nią stała, czyli szatana? Kwiecisty i obrazowy język może poprzeć oba wnioski. Ci, którzy uważają, że w proroctwie chodzi tylko o ludzkiego przywódcę, pojmują język tego fragmentu jako typowy, przesadny sposób adresowania orientalnego władcy. Ci natomiast, którzy widzą we fragmencie także szatana, opierają swe twierdzenie na tym, że w opisie proroka znajdujemy wiele metafor, które trudno odnieść do jednego ziemskiego króla, bez względu na jego wielkość. Przykładem tego może być wiersz 14 i 15. (Pełne omówienie tego problemu znajdzie czytelnik w książce Charlesa L. Feinberga, *The Prophecy of Ezekiel*, Chicago: Moody, 1969, ss. 158-163).

Fragmenty proroctw odnoszące się do określonej ziemskiej postaci i jednocześnie do kogoś innego, kto nadaje proroctwu całkowite spełnienie, nie są w Biblii czymś niezwykłym: tak jest w przypadku wielu fragmentów odnoszących się zarówno do Króla Dawida, jak i do Jezusa Chrystusa; tak jest z tekstem Dn 10,13, który dotyczy króla perskiego i jakiejś ponadludzkiej istoty stojącej poza królestwem Persji. Zatem odnoszenie fragmentu Ez 28 jednocześnie do ówczesnego króla Tyru i do szatana nie jest wyciąganiem niespotykanych wniosków interpretacyjnych. Przeciwnie, jest to raczej wniosek właściwy. Historyczny król Tyru był po prostu narzędziem w rękę szatana, może nawet był przez niego opętany. Ezechiel, opisując króla-człowieka, demaskuje zatem ponadludzkie stworzenie, szatana, stojące za, lub mieszkające w konkretnym człowieku i posługujące się nim dla swoich celów.

Jeśli postacią opisaną w rozważanych wierszach jest szatan, to czego dowiadujemy się o jego pierwotnym stanie w chwili stworzenia? Obok innych szczegółów dowiadujemy się, że szatan był postacią wielce uprzywilejowaną, był szczytem Bożego stworzenia, a jego pozycji nie można było porównać z niczym we wszechświecie.

1. *Szatan cieszył się nieporównywalną doskonałością (w. 12)*. Był on zenitem Bożych stworzeń jako pełen mądrości, doskonałości i piękna.
2. *Szatan mieszkał w nieporównywalnie pięknym miejscu (w. 13)*. Może się to odnosić albo do niebiańskiego Edenu, albo do ziemskiego. W każ-

dym bądź razie zanim pojawił się grzech, było to miejsce jedyne w swym rodzaju.

3. *Szatan nosił nieporównywalnie wspaniałe okrycie (w. 13)*. Opis jego oślepiająco pięknych szat wskazuje na chwałę, jaka była jego udziałem.

4. *Szatan pełnił nieporównywalnie wysokie funkcje (w. 14)*. Należał on do istot anielskich określanych cherubami. Biblia wiąże te istoty ze staniem na straży Bożej świętości (1 Mjż 3,24), z tronem Boga (Ez 1,5), a w tym wypadku, z pozostawaniem w Jego obecności. Szatan przebywał na świętej górze Bożej, przechadzał się pośród kamieni i ognia — co prawdopodobnie oznacza obecność samego Stwórcy. Szatan był najprawdopodobniej głównym strażnikiem Bożej świętości i majestatu.

5. *Szatan był nieporównywalnie prawy (Ez 28,15)*. Cieszył się on doskonałym w swej naturze bytem i całkowitą czystością moralną. Wiersz ten, podobnie jak wiersz 13, przypomina nam, że szatan — jako istota stworzona — będzie musiał pewnego dnia zdać sprawę przed Stwórcą.

Pod każdym względem szatan był wzorem Bożego stworzenia. „W pierwszej chwili swego istnienia zbudził się w całkowitej pełni piękna i mocy swojej najwyższej pozycji; otoczony wszelką wspaniałością, jaką obdarzył go Bóg. Mógł się cieszyć władzą, mądrością i pięknem przewyższającym zastępy aniołów. Tylko przy samym tronie Boga widział coś więcej, niż sam posiadał i jest możliwe, że nawet to nie było w pewnym sensie całkowicie jasne dla oczu stworzenia... Można powiedzieć, że przed swoim upadkiem pełnił w imieniu Boga rolę premiera, panując prawdopodobnie nad całym wszechświatem, a z pewnością nad tym światem” (Donald Grey Barnhouse, *The Invisible War*, Zondervan, Grand Rapids 1965, s. 26-27).

II. GRZECH SZATANA

A. Pochodzenie grzechu szatana

Grzech został znaleziony w *nim* (Ez 28,15). Jest to jedyny wiersz w Biblii, który jednoznacznie stwierdza, skąd wziął się grzech. O szczegółach grzechu szatana czytamy w innych jeszcze fragmentach, ale pochodzenie grzechu określone jest tylko tu. Barnhouse opisuje to jako „spontaniczne zrodzenie się zła w sercu tej istoty, w której łączyły się z sobą niezwykła moc i piękno, i której tak ogromną władzę i przywileje powierzono” (s. 30).

Bóg musiał uwzględnić ten grzech w swoim odwiecznym planie, a jednak nie przyjmuje na siebie żadnej odpowiedzialności za popełnienie jakiegokolwiek grzechu, łącznie z grzechem szatana. J. O. Buswell zachowuje w tej sprawie bardzo ostrożne podejście: „Zgodnie z Biblią grzech miał swój początek w akcie wolnej

woli. Obdarzone nią stworzenie rozmyślnie, odpowiedzialnie, przy właściwym zrozumieniu stanu rzeczy, wybrało skażenie świętego charakteru pobożności, w którą Bóg wyposażył swoje stworzenie. ...Szatan zgrzeszył z premedytacją. Bóg słuszenie okazuje gniew wobec wszelkiego grzechu. ...Zaprzeczanie wolnej woli zdaje się być czysto arbitralnym dogmatyzmem falozoficznym, sprzecznym ze spojrzeniem biblijnym. Jeśli Bóg słuszenie okazuje gniew wobec wszelkiego grzechu, w takim razie grzesznik jest godny potępienia — w sensie kosmicznym, ostatecznym i absolutnym. ...Grzech musi istnieć wśród odwiecznych Bożych postanowień w takim sensie, że Bóg nie jest jego autorem. ...Wśród Bożych rozporządzeń są postanowienia dopuszczające istnienie rzeczy, których Bóg nie jest autorem. Nie jest to *jedynie dopust* czegoś, co i tak jest nie do uniknięcia” (*The Origin and Nature of Sin*, w: *Basic Christian Doctrines*, wyd. Carl F. H. Henry, Holt, Rinehart and Winston, New York 1962, ss.107-109).

U szatana odkryto grzech, jednakże został on stworzony jako doskonały. Boga nie można winić o spowodowanie grzechu szatana, jednakże grzech ten był uwzględniony w Bożym planie.

B. Natura grzechu szatana

Nowy Testament traktuje grzech szatana jako arogancję, zarozumiałość lub pychę (1 Tm 3,6). Grzech ten można przyrównać do zarozumiałości, w jaką może popaść nowo narodzony chrześcijanin, jeśli zbyt wcześnie powierza mu się kluczowe funkcje, on zaś zaczyna przywłaszczać sobie chwałę, która należy się Bogu. Ez 28,16 powodem upadku szatana czyni powodzenie w handlu. Innymi słowy, szatan wykorzystywał swoją pozycję dla osobistych celów — chciał samego siebie wywyżżyć i awansować.

Izajasz podaje więcej szczegółów dotyczących grzechu szatana (14,12-17). Pojawia się jednak pytanie — podobnie jak w przypadku Ez 28,11-19 — czy fragment ten w ogóle odnosi się do szatana. (1) Niektórzy uważają, że fragment z Izajasza odnosi się tylko do upadku króla babilońskiego, o którym mowa w wierszu 4. (2) Inni widzą we fragmencie tylko upadek szatana. (3) Ci, którzy obstają przy poglądzie (1) i (2) mogą też widzieć w królu babilońskim lub w szatanie proroczy obraz nadchodzącego upadku antychrysta. (4) Prawda może obejmować wszystkie trzy poglądy, to znaczy: upadek króla babilońskiego jest antytypem uprzedniego upadku szatana i typem przyszłego upadku Antychrysta. Zwięźle wyraża to Delitzsch: „Mamy tu do czynienia z retrospektywnym rzutem oka na samoubóstwienie się króla Babilonu, w czym jest on antytypem diabła i typem Antychrysta...” (Franz Delitzsch, *Biblical Commentary on the Prophecies of Isaiah*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1875, t 1, s. 312). Omawiany fragment transcenduje wszystko, co może być powiedziane o ziemskim królu i od najwcześniejszych czasów rozumiany jest jako odnoszący się także do upadku szatana, tak jak jest on opisany Łk 10,18.

W księdze proroka Izajasza 14,12 szatan nazwany jest *gwiazdą poranną*. Łacińskim odpowiednikiem tego imienia jest słowo *lucyfer*. Słowo to, na bazie tego

fragmentu, stało się imieniem szatana. Nazwanie szatana imieniem *gwiazda poranna* zdradza istotę jego intrygi przeciw Bogu. Jako że ten sam tytuł spotykamy w Obj 22,16 w odniesieniu do Chrystusa wnioskujemy, że zamiarem szatana było, i nadal jest, obalenie planu Bożego i zastąpienie go swoją własną imitacją. Iz 14,13-14 mówi, w jaki sposób szatan zamierzał zainicjować swój plan. Charakteryzuje go pięć punktów:

1. *Wstąpię na niebiosy*. Jako strażnik Bożej świętości szatan miał wstęp do nieba, słowa te jednak wyrażają jego pragnienie zajęcia nieba i zamieszkania tam na równi z Bogiem.

2. *Swój tron wyniosę ponad gwiazdy Boże*. Znaczenie tego zwrotu zależy od tego, co rozumiemy pod słowem „gwiazdy”. Jeśli słowo to odnosi się do aniołów (Jb 38,7; Jd 13; Obj 12,3-4; 22,16), to oznacza, że szatan pragnął panować nad wszystkimi aniołami; jeśli dotyczy ciał niebieskich, wówczas znaczy, że szatan pragnął rządzić niebem.

3. *Zasiądę na górze narad, na najdalszej północy*. Zdanie to jest wyrazem ambicji szatana; chciał on rządzić wszechświatem, jak to mieli czynić bogowie Babilonu.

4. *Wstąpię na szczyty obłoków*. Szatan pragnął dla siebie chwały, która należała do Boga (chmury wiążą się często z Bożą obecnością; zob. 2 Mjż 16,10; Obj 19,1).

5. *Zrównam się z Najwyższym*. Jego chęć sfalszowania Bożego planu i zastąpienia go swoją imitacją wychodzi tutaj w kryształowo przejrzysty sposób. Szatan chciał być jak Bóg. Boże imię *Elion* podkreśla Jego siłę i suwerenność (1 Mjż 4,18). Szatan chciał być tak potężny jak Bóg. Chciał być w tym świecie autorytetem i chciał sprawować kontrolę nad światem — słowem porwał się na to, co słusznie przynależy jedynie do Boga. Jego grzech był bezpośrednim rzuceniem wyzwania mocy i autorytetowi Boga.

Grzech szatana był tym bardziej odrażający, jeśli weźmiemy pod uwagę jego przywileje, inteligencję i zajmowaną przez niego pozycję. Jego grzech był tym bardziej niszczący, że jego skutki rozniosły się szeroko: zaraził on innych aniołów (Obj 12,7); dotknął wszystkich ludzi (Ef 2,2); uczynił go władcą tego świata (J 16,11) i przez szatańskie oszustwo dał się odczuć wszystkim narodom świata (Obj 20,3).

Każdy grzech jest poważny i każdy oddziałuje na innych. Jednakże grzech na wysokich stanowiskach jest o tyle poważniejszy, o ile szersze zatacza kręgi. Grzech szatana powinien zawsze być dla nas przypomnieniem i przestrogą.

ROZDZIAŁ 24

DZIEŁA SZATANA

Różnorodność imion nadanych szatanowi uczula nas na fakt, że może on atakować swoich przeciwników w różnorodny sposób. Szatan potrafi przybierać różne postawy, od gwałtownej bestii (Obj 12,3), do atrakcyjnego anioła światłości (2 Kor 11,14); potrafi on dostosowywać swoją taktykę do charakteru osób i okoliczności. Choć może preferować określony styl działania, to jednak nic nie przeszkadza mu zaskoczyć człowieka tam gdzie jest i użyć wszystkich środków, które w danej sytuacji mogą go pokonać. Wprawdzie szatan nie jest wszechwiedzący, ale przy swej znajomości ludzkich zachowań potrafi dość dokładnie przewidzieć, która metoda da w naszym przypadku najkorzystniejszy dla niego efekt.

I. DZIEŁA SZATANA W ODNIESIENIU DO CHRYSTUSA

Nieprzyjaźń pomiędzy szatanem a Chrystusem została po raz pierwszy zapowiedziana po upadku Adama i Ewy (1 Mjż 3,15). W zapowiedzi tej chodziło o nieprzyjaźń pomiędzy duchowymi potomkami szatana a potomkami z rodziny Bożej. Pewna postać (Chrystus), wywodząca się z nasienia niewiasty miała zadać szatanowi śmiertelny cios, on zaś miał ukąsić postać tę w piętę (cios ten wprawdzie nie powoduje śmierci, ale wielkie cierpienie). Wymiana ciosów miała miejsce na krzyżu.

Od kiedy nasz Pan pojawił się na tej ziemi, szatan dokładał wszelkich starań, aby uniemożliwić Mu Jego misję, której końcem miała być śmierć za grzechy ludzi. Nie ulega wątpliwości, że mord z rozkazu króla Heroda na dzieciach poniżej drugiego roku życia był dziełem inspiracji szatana (Mt 2,16). Chrystus wyraźnie powiedział Piotrowi, że stanął po stronie szatana, kiedy ten usiłował nakłonić Jezusa do poniesienia myśli o śmierci w Jerozolimie (Mt 16,21-23). Ostry sposób, w jaki Chrystus skarcił Piotra stawia akcent na fakcie, że dzieło krzyża było głównym celem Jego przyścia na ziemię. Gdy Judasz nosił się z zamiarem zdradzenia Jezusa, wstąpił w niego szatan (J 13,27).

Najważniejszy i najbardziej bezpośredni atak szatana na naszego Pana miał miejsce w czasie kuszenia (Mt 4,1-11). Słowo „kusić” albo „poddawać próbie” zawiera w sobie dwie myśli: (1) dowodzić zła, (2) usilnie nakłaniać do popełnienia zła. Chrystus został poddany kuszeniu w obu aspektach. Przez kuszenie Bóg dowiódł w oparciu o realną próbę, że Chrystus jest bezgrzeszny. W test ten zaangażowany był zarówno Bóg jak i szatan. Duch zaprowadził Jezusa na pustynne, dzikie miejsce,

aby tam był On kuszony przez diabła. Przez czterdzieści dni szatan kusił Mistrza w różny sposób (Łk 4,2). W tym czasie Pan pościł. Post miał uwrażliwić go na wszelkie próby, szczególnie zaś na trzy ataki, które dotknęły Go przy końcu czterdziestodniowego okresu. Te trzy ataki dotyczą dziedzin, w których może być kuszony człowiek: pożądlivości ciała, pożądlivości oczu i pychy życia (1 J 2,16).

Trzy pokusy były w szczególny sposób dostosowane do Boga-Człowieka. Tylko On (nie my) potrafiłby zamienić kamień w chleb. Tylko On (nie my) mógłby skoczyć ze szczytu świątyni i wyjść z sytuacji bez szwanku. Tylko On (nie my) mógł myśleć o zapanowaniu nad wszystkimi królestwami tego świata.

Głównym celem szatana w kuszeniu Jezusa było odprowadzenie Mistrza od zamiaru pójścia drogą cierpienia i śmierci na krzyżu. Oferował on Jezusowi chwałę, ale bez krzyża. Uczyniłoby to Jego zastępczą śmierć za nas czymś niepotrzebnym. Mówiąc ściśle, szatan kusił Jezusa do niezależności (Mt 4,3-4), lekkomyślności i ulegania słabościom (ww. 5-7) oraz bałwochwalstwa (ww. 8-10).

W umyśle szatana nie było żadnych wątpliwości co do tego, że Jezus był obiecany Wybawicielem. Chciał jednak, aby Jezus wykazał się niezależnością od Ojca, poprzez przemienienie kamieni w chleb. Tak jak manna, którą spożywał Izrael na pustyni, pochodziła od Boga, tak i pokarm Chrystusa miał nadejść w Bożym czasie i w wyznaczony przez Ojca sposób. „Chociaż był głodny i choć rzeczą słuszną byłoby spożyć chleb, Jezus nie chciał jeść niezależnie od woli Ojca. Szatan nie kusił Go po to, aby Go odwieść od pokarmu duchowego, ale aby Go odwrócić od Ojca i skierować na drogi dosłownego chleba zdobytego niezależnie od woli Ojca (S. Craig Glickman, *Knowing Christ*, Moody, Chicago 1980, s. 41). Szatan i dziś kusi naśladowców Chrystusa, by ujęli bieg spraw w swoje ręce, zamiast poddać się Ojcowskiej woli.

Skok ze szczytu świątyni i bezpieczne „lądowanie” w położonej 150-200 metrów niżej dolinie byłoby zapewne spektakularnym znakiem uwierzytelniającym Mesjasza. Krok taki byłby jednak drogą na skróty, obnażyłby niedostatek wiary. Brak rozważań, brawura, pogoń za znakami, zarozumiałość i pewność siebie nigdy nie zastąpią stałości wiary, od której chce nas odwieść szatan i skierować ku złudom tanich niezwykłości.

Szatan otrzymał na pewien czas władzę nad tym światem (kosmosem), w ostateczności jednak Chrystus będzie królem. Jako tymczasowy władca szatan miał prawo zaoferować Jezusowi królestwa tego świata, lecz gdyby Jezus przyjął jego ofertę poszedłby drogą „na skróty” omijając dzieło odkupienia, jakim była Jego śmierć. Szatan wciąż kusi nas tym, co widzialne i tym, co możemy mieć natychmiast.

Szatanowi nie udało się zapobiec dziełu Krzyża, dlatego atakuje Ewangelię, naśladowców Chrystusa i nie chce dopuścić do tego, aby plan Boży względem tego świata zrealizował się w pełni.

II. DZIEŁA SZATANA W ODNIESIENIU DO BOGA

Istota taktyki szatana, którą stosuje, aby zniweczyć Boże plany sprowadza się do tego, że to on chce przeforsować swoje fałszywe królestwo i swój fałszywy program. Stało się to oczywiste, kiedy szatan po raz pierwszy zgrzeszył chcąc być nie *różnym od Boga, lecz takim jak Bóg*. Pierwsza imitacja odbiła się swymi skutkami na ludziach, kiedy szatan zaproponował Ewie stanie się *takim jak Bóg znający dobro i zło* (1 Mjż 3,5).

Kuszenie Jezusa było także próbą narzucenia imitacji. Imitacja to możliwie najwierniejsza kopia oryginału, nie posiadająca jednak jego natury. Oferta szatana była planem drogi do należnej Mu chwały z pominięciem jej istoty ukrytej w Jego odkupieńczej śmierci.

Obecnie szatan propaguje pobożność, która przeczy swej mocy (2 Tm 3,5). W tym celu przebiera swoich emisariuszy w sługi sprawiedliwości (2 Kor 11,15). Za pośrednictwem demonów rozpowszechnia on systemy doktryn stawiających bądź na ascetyzm, bądź na niczym nie skrupowaną rozwiązłość (1 Tm 4,1-3; Obj 2,24). Szczytem fałszu będzie przyjście antychrysta, który będzie działał zgodnie z wolą szatana, i który zasypie ludzkość kłamliwymi znakami i cudami (2 Tes 2,9.11).

III. DZIEŁA SZATANA W ODNIESIENIU DO NARODÓW

W tej dziedzinie dzieła szatana skupiają się na *zwodzeniu narodów* (Obj 20,3). Na czym polega to zwodzenie? Wygląda na to, że na przekonywaniu ludzi o możliwości istnienia sprawiedliwych i niosących światu pokój rządów bez Chrystusa. Taktyka ta to znów imitacja, fałszywy odpowiednik Królestwa Bożego.

Dla przeprowadzania swych oszustw szatan najprawdopodobniej posługuje się demonami (Dn 10,13.20); wykorzystuje też czynniki rządowe, aby utrudnić rozpowszechnianie ewangelii (1 Ts 2,18).

W czasie Wielkiego Ucisku szatan tak zwiedzie narody, że przyjmą antychrysta jako swego zbawiciela. Szatan, bestia, da antychrystowi swoją moc, a świat złoży mu hołd (Obj 13,2-4). Pod koniec Wielkiego Ucisku szatan i jego demony sprawią, że armie narodów wyruszą, ku swej zagładzie, na wielką bitwę Armageddon (16,13-16).

W okresie Millennium szatan będzie związany, ale pod koniec tego okresu zostanie wypuszczony i po raz ostatni będzie się starał zbuntować świat przeciwko Królestwu Chrystusa. Po tej nieudanej próbie szatan zostanie na zawsze wrzucony do jeziora ognistego (20,7-10).

IV. DZIEŁA SZATANA W ODNIESIENIU DO NIEWIERZĄCYCH

Szatan zaślepia umysły niewierzących, aby uniemożliwić im przyjęcie ewangelii (2 Kor 4,4). Często czyni to przekonując, że każda droga do Boga jest tak samo dobra jak ta jedyna, którą wskazał nam Jezus. Ponow-

nie jest to fałsz. Tego rodzaju ślepotą atakuje umysły ludzi. Wprawdzie — choć niewierzący — potrafią oni myśleć, to jednak ich ślepotę może uleczyć tylko moc większa od mocy Szatana. Ludzkie rozumowanie, przekonujące argumenty spełniają jakąś rolę, jednakże tylko moc Boga jest w stanie usunąć szatańską ślepotę. Czasami szatan przychodzi i zabiera usłyszane przez ludzi Słowo Boże, aby nie mogli uwierzyć w Boga (Łk 8,12). W zaślepianiu ludzi szatan posługuje się fałszywymi religiami. Mówiliśmy o tym powyżej. Fałszywa religia może dotyczyć wszystkiego poczynając od ascetyzmu do rozwiązłości, poczynając od teizmu (bo być teistą wcale nie znaczy być zbawionym) do okultyzmu. Innymi słowy, szatan nie zawaha się użyć żadnego sposobu dostępnego w rządzonym przez niego systemie tego świata, aby odwieść ludzkie myśli i kroki od tego, co może ich wprowadzić w Królestwo jedynego Boga (Kol 1,13; 1 J 2,15-17).

V. DZIEŁA SZATANA W ODNIESIENIU DO WIERZĄCYCH

A. Szatan kusiciel

Szatan kuśił Jezusa i będzie też kuśił wierzących. On chce nas nakłonić do zła. Bóg może użyć szatana, by nas utwierdzić w opieraniu się jego próbom. W życiu człowieka wierzącego próba spełnia potrójny cel: (a) ma go umocnić (1 Ptr 1,6-7); (b) ma go pouczyć (4,12-13; zob. także Hbr 5,8); (c) ma spotęgować jego miłość do Boga (Jk 1,12). Jedynym celem szatana jest w tym względzie popełnienie wierzących do popełnienia zła.

Istnieją przynajmniej trzy dziedziny, w których szatan kusi wierzących. Pierwszą z nich jest presja na dostosowanie się do wymogów i struktur społecznych (1 Ts 3,5). Paweł był zmuszony do opuszczenia Tesalonik po około miesiącu służby w tym mieście (Dz 17,5-10). Ponadto szatan posłużył się rządzącą tam kliką, aby przeciwdziałać powrotowi Pawła do tego miasta (1 Ts 2,18). Paweł wysłał więc Tymoteusza, którego nie dotyczył zakaz wstępu do Tesalonik, aby sprawdził, czy wierzący ulegli pokusom, czy ostali się w próbach szatana. Jakim pokusom i próbom? Zbyt wczesny to okres pierwszego wieku, aby Paweł mógł mieć na myśli oficjalne prześladowanie ze strony Imperium Rzymskiego. A zatem pokusy te i próby musiały być raczej natury nieoficjalnej, społecznej i osobistej. Wiemy na przykład, że kobiety cieszyły się ówczesnie większą wolnością w Macedonii niż w innych częściach Imperium. Wiemy też, że wiele czołowych kobiet w Tesalonikach nawróciło się do Pana w rezultacie posługi Pawła. Być może szatan kuśił je, by pozostały przy swoim dotychczasowym stylu życia sprzed nawrócenia. Pokusa polegałaby wówczas na tym, by postawić status społeczny przed uświęceniem. Wielu nawróconych pochodziło z pogan i szatan mógł ich próbować pychą intelektu.

Po drugie, szatan kusi wierzących do maskowania egoizmu. Klasycznym tego przykładem jest historia Ananiasza i Saffiry. Małżeństwo to chciało stanowić przykład hojności i poświęcenia. Sprzedali swoją posiadłość, zatrzymali część pieniędzy, resztę przynieśli apostołom i ogłosili, że oddają kościołowi wszystko. Piotr rozpoznał, kto nakłonił ich serca do kłamstwa — szatan (Dz 5,1-11). Mieli oni prawo posiadania i zbywania tego, co było ich własnością. Nie mieli żadnych zobowiązań, by przekazać wszystko kościołowi. Jednakże nie mieli prawa udawać hojności, a jednocześnie zaspokajając swój egoizm zatrzymując dla siebie część uzyskanych pieniędzy.

Po trzecie, szatan kusi wierzących do niemoralności (1 Kor 7,5). Miejscem wyrażania potrzeby współżycia jest — z postanowienia Bożego — małżeństwo. Bóg oczekuje wzajemnej odpowiedzialności od męża i żony. Kiedy jej zabraknie, szatan nie pozwoli długo na siebie czekać. Zacznie kusić chrześcijan do zaangażowania się w nieprawę bądź zboczone relacje seksualne.

B. Szatan przeciwnik

Jako przeciwnik szatan oskarża wierzących i sprzeciwia im się w różnych dziedzinach ich życia. Po pierwsze, sprzeciwia się naszemu świadectwu ewangelii. Czyni to wprowadzając zamieszanie swoim sianiem kłólu pomiędzy pszenicą (Mt 13,38-39), czyni to poprzez wykradanie posianego Słowa (Mk 4,15), poprzez nastawianie czynników rządowych przeciwko wierzącym (1 Ts 2,18), poprzez więzienie wierzących w przekonaniu, że się tym zapobiega rozpowszechnianiu ich świadectwa lub że się ich tym odstrasza przed składaniem świadectwa o Jezusie (Obj 2,10).

Po drugie, szatan ujawnia nasze grzechy (12,10). Oskarża nas przed Bogiem kiedy zgryszymy, myśląc, że przez to może nas pozbawić zbawienia. Jednakże Chrystus, nasz Adwokat, prowadzi naszą sprawę i przypomina Ojcu wciąż na nowo, że kiedy umarł za nas na krzyżu, to zapłacił cenę wszystkich naszych grzechów (1 J 2,1-2).

Po trzecie, szatan sprzeciwia się wierzącemu poddając go naciskom, które mogą się okazać nie do zniesienia. W Nowym Testamencie znajdujemy dwa przykłady takiej sytuacji. Jeden dotyczy człowieka, który musiał być ukarany, aby się upamiętać (1 Kor 5). Najwidoczniej kara spowodowała oczekiwany skutek i człowiek ten wyznał swój grzech kazirodztwa. Kościół powinien był go zatem przyjąć z powrotem do swojej społeczności. Wydaje się, że jedni chcieli to uczynić, drudzy nie. Dlatego też Paweł ponagla zbór do uczynienia tego, nie tylko po to, aby zapobiec wszelkim możliwym podziałom, ale również po to, aby pokutujący brat nie załamał się w rozpaczliwym smutku. Przebaczenie ze strony braci i siostr było dla niego czymś, czego bardzo potrzebował (2 Kor 2,5-11). Odmówienie mu powrotu do społeczności oznaczałoby ogromną korzyść szatana.

Drugi przykład dotyczy kobiet, które owdowiały w młodym wieku (1 Tm 5,14-15). Paweł zachęca je do ponownego wyjścia za mąż, do wychowywania dzieci i pro-

wadzenia aktywnego i pożytecznego życia. Niektóre z nich, próżnując i plotkując, podążały za szatanem.

Ogólnie rzecz biorąc, szatan, jako nasz przeciwnik, dokłada wszelkich starań, by skutecznie zdławić świadectwo człowieka wierzącego. W tym celu krąży on po ziemi jak lew czyhający na ofiarę, którą mógłby pożreć (1 Ptr 5,8). Słowo „pożreć” jest tym samym słowem, które opisuje sposób pochłonięcia przez Morze Czerwone Egipcjan, kiedy ścigali Izraelitów (Hbr 11,29). Maluje ono żywy obraz ostatecznego celu szatana — całkowite zatopienie świadectwa i użyteczności człowieka wierzącego.

Jak już wspomniałem wcześniej, szatan może preferować taką czy inną taktykę. Będzie jednak czynił wszystko, aby z powodzeniem przemycać i realizować swoje plany i programy. Pamiętajmy również o tym, że jest on potężny, doświadczony i ma do pomocy zastępy demonów. Człowiek wierzący może jednak z nim skutecznie walczyć w sile i mocy Boga, który w nim zamieszkuje. Inne aspekty obrony wierzącego zostaną omówione w innym rozdziale.

ROZDZIAŁ 25

ŚWIAT SZATANA

Zwróciliśmy już uwagę, że szatan jest nazwany zarówno bogiem tego wieku (gr. *aion*; 2 Kor 4,4) jak i księciem tego świata (gr. *kosmos*; J 12,31). Tematem niniejszego rozdziału będzie związek szatana i chrześcijanina z kosmosem.

I. ZNACZENIE SŁOWA *KOSMOS*

Słowo *kosmos* pojawia się w Nowym Testamencie 185 razy, z tego 105 razy w pismach Jana. Zasadniczo słowo to oznacza *ornament* lub *porządek* i jest przeciwieństwem *chaosu*. W tym sensie znajdujemy je w 1 Ptr 3,3, a także w naszym współczesnym słowie *kosmetyka*. Wszechświat (tj. niebo i ziemia) jest nazwany kosmosem, ponieważ obserwowana w nim harmonia nasuwa myśl o pięknym ornamencie (Dz 17,24). Słowo *kosmos* odnosi się też do całej zamieszkałej ziemi (Rz 1,8), jak również do żyjących na niej ludzi (J 3,16; 12,19). To właśnie tych ludzi umiłował Bóg i wydał za nich swego Syna (J 3,16; 1 J 2,2).

Zazwyczaj jednak Nowy Testament widzi świat jako *uporządkowany system, który funkcjonuje bez Boga*. Takie pojmowanie słowa świat, jako systemu przeciwnego Chrystusowi, pojawia się dopiero w Nowym Testamencie i kontrastuje z jego tradycyjnym użyciem w pismach greckich, gdzie odnosi się ono do czegoś atrakcyjnego. B. F. Westcott ujmując to następująco: „Łatwo zauważyć, w jaki sposób myśl o *kosmosie* jako uporządkowanej całości, w której wprawdzie żyje człowiek, ale która istnieje *niezależnie* od człowieka przechodzi w myśl o *kosmosie* jako uporządkowanej całości *oddzielonej* od Boga. Otóż upadły człowiek wyciska swój charakter na każdym porządku leżącym w sferze jego działalności. ...Świat, zamiast pozostać prawdziwym wyrazem Bożej woli na warunkach jego stworzenia, staje się Jego rywalem” (*The Gospel According to St. John*, John Murray, London 1908, t. 1, ss. 64-65). Jedyna rzecz, jakiej brak w stwierdzeniu Westcotta, to określenie pozycji szatana jako przywódcy systemu świata. Tak więc dla zdefiniowania świata trzeba wziąć pod uwagę trzy składniki: uporządkowany system, stosunek szatana do tego systemu i wrogość systemu w stosunku do Boga. Oto proponowana definicja świata: świat (*kosmos*) to system zorganizowany, zarządzany i napędzany przez szatana, wrogi Bogu i z Nim rywalizujący.

II. SZATAN A KOSMOS

A. Władza szatana nad kosmosem

Pismo Święte wyraźnie naucza, że szatan posiada najwyższą władzę nad światem. Oczywiście, dzieje się to w ramach suwerennych zamiarów Boga i za Jego przyzwoleniem. Tym niemniej przywłaszczona sobie przez szatana władza nad kosmosem jest najwyższa. Nasz Pan uznał to, kiedy nazwał szatana władcą tego świata (J 12,31; 16,11) i kiedy przyjął za rzecz oczywistą twierdzenie szatana o posiadaniu władzy nad wszystkimi królestwami świata (Mt 4,8-9). Apostoł Jan uznał tę samą prawdę, kiedy pisał, że cały kosmos poddany jest mocy złego (1 J 5,19).

B. Cel szatana względem kosmosu

Dążeniem szatana jest stworzenie takiego systemu, który rywalizowałby z Królestwem Bożym i wykluczałby potrzebę samego Boga. Szatan propaguje w ten sposób fałszywy system. Kosmos jest zły, ponieważ jest *niezależny* od Boga. Możemy w nim spotkać zarówno rzeczy dobre, jak i rzeczy ewidentnie złe — nie tych rzeczach polega zło kosmosu. Jest on zły w istocie dlatego, że jest niezależny od Boga i dlatego, że z Nim rywalizuje. Ta ostra rywalizacja wychodzi na jaw w takich wierszach jak Jk 1,27 (który zachęca wierzących, by zachowali siebie niesplamionymi przez świat); w 4,4 (gdzie przyjaźń ze światem utożsamiana jest z wrogością wobec Boga); w 1 J 2,16 (gdzie Jan oznajmia, że wszystko, co jest w świecie, nie pochodzi od Ojca).

Chcąc osiągnąć swój cel szatan musi dbać o to, aby wartości stworzonego przezeń bezbożnego systemu były atrakcyjne. Pracuje zatem nad tym, aby najwyższym priorytetem ludzi byli *oni sami* i aby za najważniejsze uchodziło to, co *tu i teraz*. Kiedy Jan pisał o tym, że wszystko, co jest na świecie, nie pochodzi od Ojca, to w stwierdzeniach następujących po 1 J 2,16, wyjaśnił co rozumie przez *wszystko*. *Wszystko* dotyczy w pierwszym rzędzie naszego *ja*. Szatan radzi, abyśmy zaspakajali pragnienia naszych ciał, abyśmy próbowali zaspokoić żądze naszych oczu i aby nasza postawa samowystarczalności i arogancji była przedmiotem naszej dumy i chęłnienia się własnymi osiągnięciami. Ten egoizm jest oczywiście filozofią, która dominuje w tym świecie, a pochodzi on od szatana, który już na początku szukał awansu dla samego siebie.

Szatan stara się także skupić uwagę ludzi na sprawach teraźniejszych, a nie na wiecznych. Oto dlaczego Jan przypomina nam w 1 J 2,17, że „świat przemija wraz z pożądliwością swoją, ale kto pełni wolę Bożą, trwa na wieki”. Właśnie z tego powodu szatan usiłuje osiągnąć swoje cele poprzez zmianę naszych priorytetów (najpierw *ja*) i poprzez zmianę naszej perspektywy (ważniejsze niż wieczność jest

to, co *tu i teraz*). Prawda wygląda inaczej: *Bóg jest pierwszy i wieczność jest najważniejsza*.

III. BÓG A KOSMOS

A. Planowany kres

Bóg już oznajmił, że obecny kosmos będzie miał swój kres i że zostanie osądzony. Buntowniczy system szatana przestanie istnieć. Nabukadnezar widział to w swoim śnie, wyjaśnionym mu przez Daniela: Kamień (Królestwo Chrystusa) uderzył w posąg, zniszczył go i sam wypełnił całą ziemię (Dn 2,34-35.44). Wydarzenie to jest opisane w Obj 17-19 i podsumowane w 1 J 2,17.

Kiedy Jezus powróci na ziemię, wtedy kosmiczne królestwo szatana zostanie zastąpione królestwem Chrystusa, który też będzie rządził na ziemi. Godne uwagi jest to, że areną Chrystusowego zwycięstwa będzie obecne terytorium królestwa szatana, czyli ziemia. Na tej samej arenie, gdzie królował szatan, Chrystus okaże się zwycięzcą.

B. Dopuszczalna tolerancja

W międzyczasie Bóg pozwala na trwanie buntu i na rozkwit kosmosu. Jego plan pozwala złu na dokonanie swego biegu, a Jego cierpliwość pozwala wielu ludziom na dojście do prawdy (Rz 2,4).

IV. CHRZEŚCIJANIN A KOSMOS

A. Chrześcijanin — człowiek nie ze świata

Jakub pisał, że czystą pobożnością jest zachowanie siebie „niesplamionym przez świat” (Jk 2,17). To samo słowo *niesplamiony*, albo *nieskażony* występuje w 1 Ptr 1,19. Separacja wierzącego od świata oznacza zatem takie postępowanie w tym świecie, które przypomina zachowanie Chrystusa. Chodzi tu o patrzenie na świat z Chrystusowej perspektywy, chodzi o Jego standardy, chodzi o Jego cele (pełnienie woli Ojca), chodzi wreszcie o Jego działanie, jakie znamy z Jego pobytu na ziemi — chodzi o to, byśmy zawsze czynili to, co jest miłe Bogu Ojcu (J 8,29). Na tym właśnie polega prawdziwie biblijna separacja.

B. Chrześcijanin — człowiek w świecie

Chrześcijanin, choć nie należy do kosmosu, *żyje* w tymże kosmosie. Z tego powodu wystawiony jest na kontakt ze złymi rzeczami i złymi ludźmi. Jedynym sposobem uniknięcia takiego kontaktu byłoby „wyjście z tego świata” (1 Kor 5,10). Ale Paweł nie zaleca takiego „oddzielenia” przez samobójstwo!

Jaki zatem powinien być nasz stosunek do kosmosu, w którym żyjemy? Nasz kurs powinny wyznaczać dwa wskazania. (1) *Używaj świata, lecz nie nadużywaj go* (1 Kor 7,31). Takie podsumowanie Paweł umieszcza w kontekście swej rozprawy na temat małżeństwa i bezżeństwa, radości i płaczu, posiadania i nie posiadania. Używać świat to rzecz słuszną, nie należy jednak dopuszczać się nadużyć lub używać świat niewłaściwy sposób: Niech małżeństwo nie będzie twoim najwyższym priorytetem; płacz, lecz nie pogrążaj się w rozpacz; bądź szczęśliwy, ale nie trać powagi — i nie pokładaj ufności w tym, co i tak niszczy. Nie nadużywaj kosmosu. „Weź lub pozostaw” — to właściwa postawa wobec tego, co podchodzi nam pod rękę.

(2) *Ciesz się rzeczami tego świata, lecz nie miłuj ich* (1 Tm 6,17; 1 J 2,15). Mamy prawo radować się tym, co Bóg nam daje w tym świecie, musimy jednak uświadamiać sobie, że wszystko jest niepewne i że jesteśmy zależni od Boga, bez względu na to, czy daje nam mało, czy dużo (Flp 4,12; 1 Tm 6,17).

Kiedy właściwa radość przechodzi w niewłaściwą miłość? Trudno operować stwierdzeniami ogólnymi. Każdy wierzący musi odnieść to do okoliczności swojego życia. Niewątpliwie, jeśli coś lub ktoś staje się naszym idolem, wtedy właściwa radość przeradza się w niewłaściwą miłość. Idolem zaś może być to wszystko, co w danej chwili staje pomiędzy nami, a naszą miłością do Boga.

C. Dostatecznie wyposażeni do życia w nim

Człowiek wierzący może prowadzić w świecie szatana zwycięskie życie przez wiarę w Chrystusa, który sam stał się zwycięzcą nad szatanem (1 J 5,4-5). Obietnica tych wierszy jest całkowicie pewna. Każdy wierzący niezależnie od stopnia swej dojrzałości, ma zwycięstwo z racji swego bycia wierzącym. „Terminologia użyta przez Jana chroni nas przed kilkoma błędami. Stwierdzenie wstępne, zawarte w 1 J 5,4 wskazuje, że zwycięstwo nie jest następnym wydarzeniem, oddzielonym i przesuniętym w czasie w stosunku do przeżycia zbawienia, ponieważ „każdy, kto się *narodził* [*gegennemenon*, wyraz w czasie *perfectum*, który wyraża stan obecny czynności dokonanej uprzednio] z Boga, *zwycięża* [*nikao*, słowo w czasie *praesens*, określającym stan trwający czynności] świat” (tłumaczenie autora). Drugie stwierdzenie, poprzez wyrażenie słowa *zwyciężył* w czasie przeszłym dokonanym (*aoristus*) — *nikesasa* — wskazuje, że dzisiejsze zwycięstwo bazuje na wczorajszym; tj. nasze zwycięstwo bazuje na Jego zwycięstwie. W końcu, Jan przeciwstawia się błędowi wiary abstrakcyjnej, tj. wiary bez właściwego obiektu wiary. Taka wiara jest nieskuteczna. ...Wiara, która zwycięża, wiąże się z pokładaniem ufności w Jezusie (człowieku), który jest Synem Boga” (W. Robert Cook, *The Theology of John*, Chicago: Moody, 1979, s. 115).

Efekty tego zwycięstwa dotyczą naszych zwyczajów, obrony i działalności. A zatem wiara w Jezusa czyni nas chrześcijanami, a przez to zwycięzcami, gotowymi żyć na wzór Chrystusa w obecnym szatańskim kosmosie.

CZĘŚĆ VI

DEMONY: DUCHY NIECZyste

ROZDZIAŁ 26

REALNOŚĆ ISTNIENIA DEMONÓW

Dwudziesty wiek jest świadectwem całkowitego zwrotu w postawie ludzi wobec realności istnienia demonów. W pierwszej części naszego wieku powszechnie zaprzeczano ich realności; w drugiej ich rzeczywistość jest częściej i w przeróżnych kręgach brana pod uwagę. Przyczynił się do tego niewątpliwie wzrost liczby wrózek i astrologów tudzież towarzyszący mu popyt na literaturę i wydawnictwa dotyczące tego tematu. Filmy fabularne i książki o sprawach pozaziemskich stworzyły korzystny klimat dla przyjęcia realności istnienia demonów.

I. ŚWIADECTWO PISMA ŚWIĘTEGO

Pismo Święte jednoznacznie potwierdza fakt istnienia demonów, choć nie wszyscy, którzy uznają się za chrześcijan, uznają ważność tego rodzaju dowodów. Warto zwrócić uwagę na stępanie ostrza pewnych nauk biblijnych: „Demony przetrwały głównie jako figury stylistyczne (np. jako „złe duchy”, którym przypisuje się nieszczęścia), gdyż już dawno przestały być przedmiotem wierzeń. W związku z tym, wspomnienie imienia demona w tekście Biblii nie jest żadnym automatycznym świadectwem żywej wiary w jego istnienie” (T. H. Gaster, *Demon*, w: *The Interpreter's Dictionary of the Bible* New York: Abingdon, 1976, t. 1, s. 818).

A. Świadectwo Chrystusa

Wielokrotnie, podczas swojej ziemskiej służby, Pan Jezus wypędzał demony z różnych osób. Jest zatem rzeczą oczywistą, że wydarzenia te były potwierdzeniem Jego wiary w realność ich istnienia (Mt 12,22-29; 15,22-28; 17,14-20; Mk 5,1-16). Również swoim uczniom dał Jezus autorytet do wypędzania demonów, a sposób, w jaki to uczynił nie wymagał, jak niektórzy sugerują, dostosowania się do ich prymitywnej wiary w demony (Mt 10,1). Nigdy też Pan Jezus nie skorygował kogoś za uznawanie realności demonów (Łk 10,17).

Jeśli nie potrafimy przyjąć świadectwa Jezusa, to musimy wyciągnąć wniosek, że (a) kłamał; (b) dostosowywał swoją naukę do ignorancji swoich słuchaczy (co czyniłoby Go winnym propagowania fałszu); (c) redaktorzy tekstu z okresu wczesnego kościoła dodali do nauki Jezusa części traktujące o demonach.

B. Świadectionw innych pism Nowego Testamentu

Wszyscy autorzy Nowego Testamentu (za wyjątkiem autora Listu do Hebrajczyków) wspominają demony łącznie ponad 100 razy. Spójrzmy dla przykładu na takie miejsca jak: 1 Kor 10,20-21; Jk 2,19; Obj 9,20. Wszystkie te fragmenty używają greckiego słowa *daimonion*. Inne fragmenty dotyczące demonów odwołują się do słów *anioł* albo *duch*. Warto zwrócić uwagę, że demony są wspominane są od pierwszej (List Jakuba) do ostatniej (Księga Objawienia) księgi Nowego Testamentu — jeśli chodzi o chronologię ich napisania.

C. Świadectionw Starego Testamentu

Stary Testament o wiele rzadziej mówi o demonach. Słowo *szedim* w 1 Mjż 32,17 i Ps 106,37 określa bożków, które Izraelici uważali za widzialne symbole demonów. Słowo *seirim*, użyte w 3 Mjż 17,7; 2 Krn 11,15; Iz 13,21 i 34,14, również dotyczyło demonów.

Zaprzeczenie realności istnienia demonów wymaga zignorowania albo zaprzeczenia prawdziwości wielu fragmentów Pisma Świętego.

II. POCHODZENIE DEMONÓW

Jeśli chodzi o pochodzenie demonów, wysuwa się wiele różnych propozycji.

A. Demony są duchami nikczemnych, zmarłych ludzi

Pogląd ten zdaje się pochodzić z wierzeń antycznych Greków o demonach, jako pozbawionych ciał duchach zmarłych ludzi, szczególnie zaś tych, którzy za życia byli źli. Pogląd ten nie znajduje żadnego poparcia w Piśmie Świętym, gdyż Biblia zawsze umieszcza niezabawionych zmarłych w zamkniętym miejscu udręki, jako niezdolnych do „włóczenia się” po ziemi (Ps 9,17; Łk 16,23; Obj 20,13).

B. Demony są pozbawionymi ciał duchami istot poprzedzających istnienie Adama

Pogląd ten pojmuje szatana jako tego, który pierwotnie władał doskonałą ziemią i istotami poprzedzającymi istnienie Adama. Kiedy szatan zgrzeszył przeciwko Bogu, istoty te były w jakiś sposób zaangażowane w jego rebelię. Z tego powodu utraciły one swoje ciała i stały się pozbawionymi ciał duchami albo demonami (G.H. Pember, *Earth's Earliest Ages*, New York: Revell, ok. 1900, ss.72-73). Pogląd ten dokonuje rozróżnienia pomiędzy aniołami dobrymi i złymi, a demonami. Na swoje poparcie podsuwa on myśl, że demony starają się o ucieleśnienie. Wskazywałoby to, że są one duchami wyzutymi z ciał. Przeciwno temu pogładowi jednoznacznie

przemawia fakt, że Biblia nigdzie nie wspomina o istnieniu jakichś istot przed stworzeniem Adama. Pan Jezus oznajmił, że Adam był pierwszym człowiekiem (Mt 19,4). Pismo Święte nigdzie też nie wspomina o tym, jakoby duchy zmarłych osób miały swobodę powrotu na ziemię.

C. Demony są potomkami zrodzonymi ze związków opisanych w 1 Mjż 6,1-4

Dla podtrzymania tej propozycji potrzebne są przynajmniej dwa założenia: (a) że *synowie Boży* to *aniołowie* i (b) że zrodzeni potomkowie nie byli ludźmi. To, że *synowie Boży* byli aniołami, jest poglądem możliwym do przyjęcia, ale to, że zrodzeni potomkowie byli demonami, jest najmniej prawdopodobne. Musiałoby to oznaczać, że potomkowie ci byli mieszancami, częściowo ludźmi, częściowo aniołami (albo gigantami, albo sławnymi mocarzami wspomnianymi w w. 4), którzy zostali zniszczeni w czasie potopu, a których wyzute z ciał duchy stały się demonami.

D. Demony są upadłymi aniołami

Pogląd ten stwierdza, że demony są aniołami, którzy zbuntowali się wraz z szatanem. Na poparcie tego prześledźmy następujące rozważanie.

Szatan jest nazwany księciem demonów (Mt 12,24), co wskazuje, że skoro szatan jest aniołem i jest przywódcą demonów, w takim razie demony również muszą być aniołami, tak samo upadłymi jak szatan.

Wiemy, że szatan posiada dobrze zorganizowane zastępy aniołów, które realizują jego dążenia. Wśród tych szeregów są wymienione dwie hierarchie, określone jako nadziemskie władze i zwierchności. Są to takie same określenia jak w przypadku hierarchi dobrych aniołów (Ef 3,10; 6,12). Wydaje się to wskazywać, że skład personalny tych hierarchii stanowią istoty tego samego rodzaju i z tego też powodu istoty złe są upadłymi aniołami.

W wielu miejscach demony nazwane są *duchami* (albo *nieczystymi duchami*), co wiąże je ze światem duchów i aniołów, a nie ludzi. Dla przykładu, demon, o którym mowa w Mt 17,18, nazwany jest *duchem nieczystym* w paralelnym opisie Mk 9,25. Podobne utożsamienie demonów z duchami znajdujemy w Łk 10,17-20.

Ponadto, według Mt 8,16, Pan Jezus uzdrowił wiele osób opętanych przez *demony*, wypędzając z nich *nieczyste duchy*.

Musimy też zaznaczyć, że nigdzie w Piśmie Świętym demony nie są bezpośrednio nazwane upadłymi aniołami, jednakże przytoczone powyżej dowody wydają się wskazywać na takie właśnie wnioski.

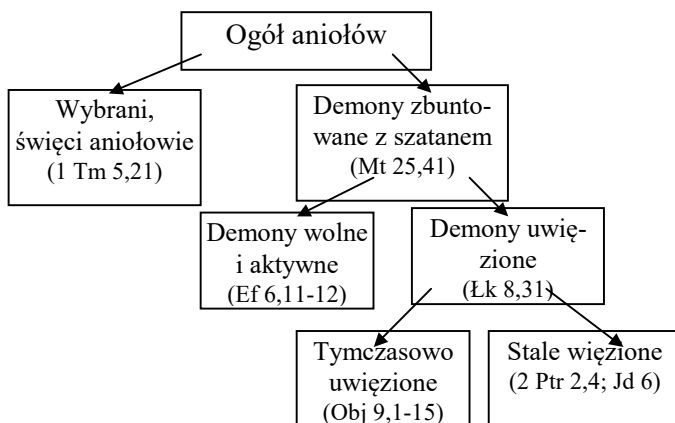
III. ZAMKNIĘCIE PEWNYCH UPADŁYCH ANIOŁÓW

Pismo Święte wyraźnie wskazuje na istnienie dwóch grup upadłych aniołów. Jedną grupę stanowią te, które mają pewną swobodę w przeprowa-

dzaniu planów szatana, natomiast inne są zamknięte. Wśród zamkniętych są takie demony, które są w tym stanie tymczasowo, oraz takie, które są na stałe zamknięte w *Tartarze* (2 Ptr 2,4; Jd 6). Grecy pojmowali *Tartar* jako miejsce kary, niższe od *Hadesu*. Demony, zamknięte czasowo, znajdują się w *otchłani* (gr. *abyssos*; Łk 8,31, Obj 9,1.3.11). Niektóre z nich zostały tam zesłane, by oczekiwać ostatecznego sądu, podczas gdy inne zostaną wypuszczone i będą działały na ziemi (ww. 1-3.11.14; 16,14).

Dlaczego niektóre demony znajdują się w *Tartarze*? Jeśli zostały tam wtrącone wraz z szatanem na skutek pierwotnego grzechu i buntu, to dlaczego nie znajdują się tam *wszystkie* upadłe anioły? Dlaczego nie ma tam samego tylko szatana? Zamknięcie w *Tartarze* tylko pewnych upadłych aniołów musi być karą za jakieś wyjątkowe grzechy, inne od pierwotnego. Niektórzy sugerują, że wykraczający poza naturę duchów grzech, opisany w 1 Mjż 6,2-4, a popełniony przez pewnych upadłych aniołów (nazwanych w tym fragmencie *synami bożymi*), spowodował ich zamknięcie w *Tartarze*.

Choć aniołowie nie posiadają zdolności do prokreacji według swego rodzaju, mocą Bożego dopustu mogli zamieszkiwać z ludzkimi kobietami, co — w efekcie — dało początek ludzkiemu potomstwu. Jednakże wyjątkowość tego dopustu, przeciwna wszystkiemu, co wiemy o aniołach i małżeństwie, stanowi słabość tego poglądu. Jeśli rzeczywiście dozwolono im zamieszkać z ludźmi przy tej jednej okazji, to podkreśla to tylko grozę ich grzechu, z powodu którego ci aniołowie, którzy mieli w nim swój udział, zostali na stałe wtrąceni do *Tartaru*; ludzcy partnerzy tego grzechu zostali natomiast wytraceni poprzez potop. Inne poglądy traktują *synów Bożych*, o których mowa we fragmencie jako (a) pobożną linię potomków od Seta, którzy współżyli z bezbożnymi kobietami z linii Kaina, albo (b) jako władców z linii Kaina. Słabość poglądu (a) leży w potrzebie przyjęcia założenia, że dwie linie potomstwa Kaina, pobożna i bezbożna, żyły oddzielone od siebie przez wszystkie lata poprzedzające wydarzenia z 6 rozdziału 1 Mojżeszowej. Słabością poglądu (b) (sugerowanego w aramejskich Targumach) jest brak dowodów na istnienie już w tamtym czasie systemu władców monarchicznych wywodzących się od Kaina. Chociaż osobiście skłaniam się do poglądu o upadłych aniołach, to jednak przyznaję, że napotykamy w tym przypadku problem interpretacyjny, którego rozwiązać nie jesteśmy w stanie.



Na czym polegał ten szczególny grzech, przez kogośkolwiek był popełniony? Możliwe są trzy odpowiedzi: (1) Jeśli był on popełniony przez aniołów, to dotyczył współżycia seksualnego aniołów z ludźmi. (2) Jeśli wyrażenie *synowie Boży* odnosi się do ludzi, wówczas istotą ich grzechu było poślubienie kobiet bez zwracania uwagi na ich stan duchowy (gdyby chodziło o potomków Seta) lub na ich status społeczny (gdyby rzecz dotyczyła linii królewskiej Kaina). (3) Był to grzech poligamii, ponieważ wiersz 2 może być rozumiany w taki sposób, że *synowie Boży* (kimkolwiek byli), wzięli sobie za żony wszystkie kobiety, które sobie upatrzyli (porównaj z 4,19). Zrodzeni potomkowie byli ludźmi wielkiej siły i waleczności (mocarze żyli prawdopodobnie na ziemi zanim doszło do tych małżeństw i nie byli ich owocem).

Jako podsumowanie problemów dotyczących istnienia, pochodzenia i uwięzienia części upadłych aniołów przedstawiamy powyższy schemat.

ROZDZIAŁ 27

NATURA DEMONÓW

Demony należą do tej samej klasy istot, co aniołowie i szatan, a zatem wszystkie te stworzenia muszą mieć wiele cech wspólnych.

I. OSOBOWA NATURA DEMONÓW

A. Demony są prawdziwymi osobami

Demony nie są siłami czy też pojęciami istniejącymi tylko w naszych umysłach. Demony *istnieją*. Ich rzeczywistość nie zależy od istnienia istot ludzkich i ich zdolności pojmowania bytów natury duchowej.

1. *Rozum*. Demony posiadają rozum: wiedziały, kim jest Jezus, kiedy chodził po ziemi (Mk 1,24); wiedzą o swoim ostatecznym potępieniu (Mt 8,29); znają również plan zbawienia, mimo że nie mogą go przyjąć (Jk 2,19).

2. *Uczucia*. Demony potrafią dać wyraz swym emocjom, szczególnie wtedy, gdy konfrontowane są z sądem (Łk 8,28; Jk 2,19).

3. *Wola*. Demony mają wolę (Łk 8,32).

4. *Osobowość*. Demony opisywane są za pomocą zaimków osobowych (w. 27-30).

B. Demony są istotami duchowymi

W odróżnieniu od istot posiadających ciało i krew, demony są istotami duchowymi (Ef 6,12). Ponieważ jednak nie są — jak Bóg — nieograniczone i nieskończone — zajmują one określone miejsce w przestrzeni. Na ogół są niewidzialne dla oczu ludzkich, choć czasem ich obecność była w różny sposób dostrzegalna (Dz 19,15; Obj 9,1-12; 16,13).

II. INTELEKT DEMONÓW

Demony charakteryzują się wysokim stopniem inteligencji. Można się było tego spodziewać po istotach tak wysokiego rzędu. Wiedziały one, kim był Jezus (Mk 1,24); uświadamiały sobie swoje ostateczne potępienie (Mt 8,29); nie był dla nich tajemnicą plan zbawienia (Jk 2,19). Demony tworzą i propagują swoje systemy doktrynalne (1 Tm 4,1-3). Ta ich działalność będzie się prawdopodobnie nasilać w miarę zbliżania się kresu czasów.

Inteligencję może potęgować doświadczenie. Każdy demon istnieje od zarania ludzkości. Choć nie każdy był w stanie zaobserwować wszystko, co miało miejsce

w historii, to jednak długowieczność nadaje ich wrodzonej inteligencji dodatkowy wymiar. Demony miały sposobność obserwowania istot ludzkich we wszelkich możliwych sytuacjach; z tego też powodu w większości przypadków potrafią dokładnie przewidzieć reakcje i kroki człowieka.

III. NIEMORALNOŚĆ DEMONÓW

A. Niemoralność istoty demonów

Demony są nazwane „duchami nieczystymi” (Mt 10,1); „złymi duchami” (Łk 7,21); duchowymi „władcami świata ciemności” (Ef 6,12); w jednym zaś przypadku mowa jest o „duchu demona nieczystego” (Łk 4,33; za oryg. greckim). Wszystkie te określenia wyraźnie wskazują na niemoralność natury demonów.

B. Niemoralność celów demonów

Niemoralność jest tym wszystkim, co niezgodne z zasadą dobra. Ponieważ jednak definicja dobra jako takiego musi wiązać je z wolą Bożą, dlatego niemoralne działania demonów obejmują to wszystko, co sprzeciwia się woli Boga.

Przytoczmy kilka obserwacji człowieka, który był niegdyś poważnie zaangażowany w spirytyzm: „Duchy, z którymi kontaktowałem się w czasie seansów, były w większości przypadków bardzo moralne. Zachęcały nas one, aby nie pić, nie palić i nie czynić nic, co szkodziłoby naszemu ciału i umysłowi. Księża otrzymywali polecenia zwiastowania moralności i dobrych manier oraz odwoływania się do dumy narodowej. Znałem księży, którym sekretarki zapisywały poselstwa od duchów i w takiej formie zwiastowali je oni z ambony! Duchy często mówiły o Jezusie etycznym, ale nigdy o Jezusie Zbawicielu, który umarł jako ofiara za nasze grzechy [...] W odróżnieniu od wysoce moralnego i etycznego tonu seansów, które miały miejsce w naszym domu, brałem też udział i w takich seansach, gdzie duchy wypowiadały bluźnierstwa i akcentowały zmysłowość” (Victor H. Ernest, *I Talked with Spirits*, Wheaton: Tyndale, 1970, s. 38).

Niemoralne cele demonów obejmują propagowanie zarówno złej, jak i dobrej moralności. Pozostaje to w całkowitej zgodzie z dążeniami szatana i jego pragnieniem sfalszowania i podania ludziom podrobionego szczęścia.

IV. MOC DEMONÓW

A. Siła demonów

Demony, działając za pośrednictwem istot ludzkich, mogą się czasem wykazywać ponadludzką siłą. Opętany przez demony Gerazeńczyk potrafił rozerwać łańcuchy i pęta (Mk 5,3). Synowie Scewy zostali pobici przez człowieka opętanego przez demona (Dz 19,16).

B. Inteligencja demonów

Wspomniałem już o wysokim stopniu inteligencji demonów. Zawsze jednak pojawia się pytanie, czy demony znają przyszłość? Z pewnością mogą rozumieć Boży plan dotyczący przyszłości zapisany na kartach Biblii. Czy Dz 16,16 wskazują na to, że demony potrafią przepowiadać przyszłość? Z pewnością nie, gdyż słowo „wróżby” — użyte w Nowym Testamencie tylko jednokrotnie — musi być rozumiane w sensie negatywnym, tj. jako „rzekome przepowiadanie przyszłości”. W Septuagincie zawsze odnosi się ono do słów wypowiedzianych przez kłamliwych proroków, albo przez tych, którzy praktykowali — zakazaną przez Boże Prawo — magię.

C. Obecność demonów

Demony nie są nieskończone. Jako stworzenia — wprawdzie ponadludzkie — są one ograniczone. Najprawdopodobniej nie są one obecne wszędzie, chociaż w odróżnieniu od ludzi, nie są ograniczone znanymi nam barierami przestrzeni. W Łk 8,30 czytamy, że jednego człowieka zamieszkiwał legion demonów. Sam fakt, że demony mogą wchodzić w ciało ludzi i zwierząt mówi nam, że demony mogą przenikać bariery, które dla ludzi byłyby nie do pokonania.

Duża liczba demonów może nas prowadzić do wniosku, że są one obecne wszędzie. Tak jednak nie jest, co nie umniejsza faktu, że szatan może z nimi współdziałać i używać ich do propagowania *wszędzie* swoich planów.

Podsumujmy nasze rozważania: demony nie są ludźmi, ale nie posiadają też boskiej natury. Są one istotami ponadludzkimi, o dużej inteligencji, doświadczeniu i mocy. Zaprzeczanie istnieniu demonów nie jest objawem sceptycyzmu. To raczej dowód ignorancji. Natomiast brak realizmu w ocenie ich mocy to czysta lekko-myślność.

ROZDZIAŁ 28

DZIAŁALNOŚĆ DEMONÓW

I. DZIAŁALNOŚĆ DEMONÓW W ODNIESIENIU DO SZATANA

Ogólnie rzecz biorąc, demony działają jako emisariusze szatana w krzewieniu jego zamiarów, w wysiłkach pokrzyżowania planów Boga. Sam szatan boryka się z ograniczeniami właściwymi stworzeniu, jednak demony znacznie rozszerzają zakres jego możliwości i działalności. Czasem można by odnieść wrażenie, że szatan jest wszechwiedzący i wszechmocny. Ale tak nie jest. To nie szatan czyni wszystko, lecz demony tak poważnie potęgują jego wpływy (Ef 6,11-12).

II. DZIAŁALNOŚĆ DEMONÓW W ODNIESIENIU DO BOGA

A. Demony sprzeciwiają się planowi Bożemu

Wybrawszy wraz z szatanem bunt wobec Boga, demony nieustannie sprzeciwiają się Bożym planom względem świata (Dn 10,10-14; Obj 16,13-16).

B. Bóg może użyć demonów dla realizacji swoich planów

Dla realizacji swych planów Bóg może posłużyć się demonami. On posłał złego ducha, aby podburzyć obywateli w Sychem przeciwko Abimelechowi (Sdz 9,23); On posłużył się złym duchem, aby zesłać na Saula graniczące z szaleństwem zaburzenia umysłowe (1 Sm 16,14); On wysłał zwodniczego ducha, aby kontrolował proroków i dał Ahabowi złą radę (1 Krl 22,22); On użył demona, aby nękać Pawła i strzec go w ten sposób przed pychą (2 Kor 12,7). Demony — jako stworzenia — są odpowiedzialne przed Bogiem i mogą być przez Niego użyte według Jego zamierzeń.

III. DZIAŁALNOŚĆ DEMONÓW W ODNIESIENIU DO RELIGII

A. Demony propagują bałwochwalstwo

Jako aktywna opozycja wobec Boga, demony starają się skierować ludzi w kierunku czci fałszywych bóstw. Miało to miejsce w czasach Starego Testamentu (3 Mjż 17,7; 5 Mjż 32,17; Ps 106,36-38). Ma to miejsce również obecnie (1 Kor 10,20). Cześć demonów będzie prawdopodobnie bardzo powszechna w czasach Wielkiego Ucisku (Obj 9,20).

B. Demony propagują fałszywe religie

1. *Fałszywe spojrzenie na Zbawiciela.* Jan ostrzegał swoich czytelników, aby badali duchy, demony bowiem mają wpływ na fałszywych ludzkich proroków (1 J 4,1-4). Głównym (choć nie jedynym) sprawdzianem prawdziwości wiary jest dogmat o wcieleniu Jezusa; gdyby Mistrz nie przyjął na siebie ludzkiego ciała, nie mógłby umrzeć i nie stałby się Zbawicielem. Apostoł Paweł — ucząc o demonach — również ostrzegał przed podważaniem dogmatu o wcieleniu się Jezusa (1 Tm 3,16-4,3). Jeśli wiersz z 1 Tm 3,16 jest częścią wczesnochrześcijańskiego hymnu, to jasne jest, że demony atakują nie tylko prawdę o wcieleniu, ale także historyczność zmartwychwstania i wniebowstąpienia Pana.

2. *Nauka o zbawieniu z uczynków.* Na ten temat mówią wiersze 1 Tm 4,3-4. Demony propagując ascetyzm jako rzecz dobrą wstawiają w miejsce łaski Bożej uczynkowy program zbawienia.

3. *Etyka libertyńska.* „Szatańskie głębie” to niewątpliwie demoniczna pochwała grzechu tudzież próba zastąpienia złem tego, co dobre (Obj 20,20-24).

IV. DZIAŁALNOŚĆ DEMONÓW W ODNIESIENIU DO NARODÓW

Daniel (10,13) mówi o księciu królestwa perskiego, że sprzeciwiał się dobremu aniołowi pragnącemu przynieść Danielowi poselstwo. Z pomocą przybył archanioł Michał, co wskazuje na fakt, że księżę anielski królestwa perskiego musiał być potężnym demonem. Tuż przed Armageddonem demony będą podburzać przywódców narodów do zorganizowania kampanii militarnej (Obj 16,13-16). Wygląda więc na to, że pomiędzy aniołami a demonami toczy się wojna związana ze sprawą narodów na tej ziemi. Zwodzenie narodów jest częścią planu szatana. Program swój realizuje on za pośrednictwem demonów. Pobudza to naszą wyobraźnię. Zastanawiamy się, jakie to może mieć znaczenie dla polityki międzynarodowej, nie ma bowiem powodów by wątpić, że bój ten toczy się również obecnie.

IV. DZIAŁALNOŚĆ DEMONÓW W ODNIESIENIU DO LUDZI

A. Cierpienia

Demony mogą powodować zarówno niedomagania fizyczne (Mt 9,33: niemota; 12,2: ślepotą i niemota; 17,15-18: epilepsja), jak również zaburzenia umysłowe (Mk 5,4-5; 9,22; Łk 8,27-29; 9,37-42). Demony mogą mieć udział w zadawaniu ludziom śmierci (Obj 9,14-19). Oczywiście, nie

wszystkie zaburzenia zdrowia fizycznego i umysłowego są rezultatem działalności demonicznej. Biblia rozróżnia pomiędzy chorobami naturalnymi, a tymi, które są spowodowane przez demony (Mt 4,24; Mk 1,32,34; Łk 7,21; 9,1).

B. Wynaturzenia

Sam fakt, że demony zwane są *duchami nieczystymi* uczy nas, że cokolwiek one czynią ma na celu splamienie natury tego, co czyste, szlachetne i słuszne. Do wynaturzeń może dojść zarówno przez propagowanie zła, jak i tak zwanego dobra. Zdaje się, że niemoralność Kananajczyków możemy połączyć z działalnością demonów (3 Mjż 18,6-30; 5 Mjż 18,9-14).

C. Opętania

1. *Definicja.* O opętaniu demonicznym mówimy wtedy, gdy człowiek znajduje się pod bezpośrednią kontrolą mieszkającego w nim demona bądź demonów. Wszyscy ludzie, zarówno wierzący, jak i niewierzący, narażeni są na wpływ demonów, nie wszyscy jednak są opętani. Możemy użyć analogii, że pozostawanie pod wpływem demonów ma się tak do opętania, jak ogólna opatrność do konkretnych cudów. Osoby opętane nie są same z siebie zdolne do uwolnienia się spod kontroli demona (demonów).

Określenie: *opętany* przez demony występuje w Nowym Testamencie trzynaście razy. Wszystkie przypadki dotyczą ewangelii (np.: Mt 4,24, 12,22; Mk 5,15-18; Łk 8,36; J 10,21). Z tym samym zjawiskiem związane są kierowane do demonów polecenia opuszczenia określonej osoby. (Mk 1,25-26; 9,25). Po Pięćdziesiątnicy opętanie i uwalnianie od demonów wspomniane są tylko w Dz 5,16; 8,7; 16,16-18; 19,12. Duchowy dar rozróżniania duchów (1 Kor 12,10) odnosi się najprawdopodobniej do zdolności rozróżniania pomiędzy prawdziwym a fałszywym źródłem nadnaturalnego objawienia, a nie do zdolności wypędzania demonów z ludzi.

2. *Cechy charakterystyczne.* Opętanie demoniczne, podobnie jak sama działalność demonów, może mieć bardzo różnorodny charakter. Może się ono przejawiać jako łagodne, umiarkowane, okrutne, a nawet dziwaczne. Biblia nie opisuje zbyt wielu objawów opętania, a te, które są w niej opisane, obejmują następujące cechy: anormalności fizyczne, takie jak: niemocstwo, ślepotą i konwulsje (Mt 9,32; 12,22; Łk 9,39); skłonności do samookaleczeń (Mk 5,5; Łk 9,42); szaleństwo (ludzie wierzyli, że mogą je powodować demony, J 10,20); ponadludzka siła (Mk 5,3-4); zdolności okultystyczne (Dz 16,16-18). Fakt, że demony mogą wywoływać wyżej wymienione skutki u ludzi, nie oznacza, że wszystkie choroby są rezultatem działalności demonów. Lekarz i ewngelista Łukasz wyraźnie rozróż-

niał choroby wywołane przez demony od chorób spowodowanych innymi — nazwijmy to — naturalnymi czynnikami (Dz 5,16).

Oto opis opętania przez *voodoo* na wyspie Haiti: „Osoba wchodzi w stan przypominający trans (zazwyczaj po uprzednich konwulsjach), w czasie którego jeden z duchów zwanych *loa* wchodzi w jej ciało i „ujeżdża” je. Osobowość ludzka staje się ponadludzką, cechy ludzkie przyjmują na siebie cechy opętującego ją ducha (męskiego albo żeńskiego, dobrego albo złego, młodego albo starego, podstępnego albo uczciwego), a ludzkie gardło wypowiada słowa ducha *loa*, z których niektóre należą do zupełnie niezrozumiałego „języka”. Opętanie może trwać kilka minut, kilka godzin, a czasem kilka dni. W tym czasie osoba opętana przez duchy jest karmiona i pojoana potrawami uważanymi za ulubione przez danego ducha (a często niestrawnymi dla osoby nieopętanej) i zapewnia się jej jego ulubione rozrywki. Po całym wydarzeniu człowiek nie pamięta niczego ze swojego zachowania się jako boga” (Carter Harman, *The West Indies*, w: *Life World Library*, Time, Inc., New York 1963, ss. 53-54).

3. *Odpowiedzialność opętanego człowieka*. Pismo Święte niewiele mówi na ten temat w sposób wyraźny. Ostrzeżenia, aby strzec się i opierać atakom diabła, wskazują na to, że brak czujności w tej dziedzinie wystawia nas na możliwość dostania się pod kontrolę szatana i jego demonów. Jeśli tak, to człowiek może ponosić odpowiedzialność za poddanie się atakom szatana, które w konsekwencji prowadzą go do opętania demonicznego. Przypadek chłopca, który od dzieciństwa był nawiedzany przez demona, wydaje się jednak wskazywać na to, że był to stan, nad którym chłopiec nie miał kontroli (Mk 9,21). Z pewnością też „cierń w ciebie” apostoła Pawła nie był czymś, co on sam na siebie ściągnął. To raczej Bóg posłużył się demonem, by nie dopuścić do poważniejszego problemu (2 Kor 12,7).

4. *Zakres*. Czy opętanie demoniczne ogranicza się do ludzi niewierzących, czy też może dotyczyć wierzących? Innymi słowy, czy prawdziwy chrześcijanin może być opętany przez demony? Ci, którzy twierdzą, że nie, bazują często na fakcie obecności Ducha Świętego w sercu wierzącego. Innymi słowy, skoro Duch Święty zamieszkuje wierzącego, to jest rzeczą niemożliwą, aby w tym samym czasie był on zamieszkiwany, a tym samym opętany przez szatana i jego demony. Czy jednak Duch i ciało nie walczą ze sobą wewnątrz wierzącego? (Gal 5,16-17). Skoro dowodzi się, że „stary człowiek” został osądzony (Rz 6,6), można dowieść, że również szatan został osądzony (J 12,31). Zatem, jeśli Duch i ciało, nowe i stare, może być obecne w wierzącym jednocześnie, to dłaczego Duch Boży i szatan (demony) nie mogą w nim przebywać jednocześnie?

Z kolei na poparcie poglądu, że wierzący może być opętany przez demony cytuje się zazwyczaj następujące wiersze: 1 Sm 16,13-14; Łk 13,11-16; Dz 5,3; 1 Kor

5,5; 2 Kor 11,14; 12,7. Jednakże kiedy przebada się te fragmenty, to okazuje się, że nie dowodzą one, aby człowiek wierzący mógł być opętany przez demony. Być może pytanie powinno być sformułowane inaczej. Zamiast pytać o to, czy wierzący może być opętany przez demony, powinniśmy zapytać, czy szatan i demony mogą działać zarówno z wewnątrz, jak i z zewnątrz wierzącego. Innymi słowy, czy wewnątrz wierzącego, albo to, co jest na zewnątrz niego, może być bazą dla działalności szatana i demonów?

Wiersze z 1 Księgi Samuela mówią, że zły duch dręczył Saula, jednakże nie ma mowy o tym, czy działał on z jego wnętrza, czy też z zewnątrz. Nie znamy też ostatecznego stanu duchowego Saula przed Bogiem. Innym przykładem może być kobieta opisana w Ewangelii Łukasza. Ewangelista przypisuje skrzywienie jej kręgosłupa demonowi, a jednocześnie Pan nazywa ją „córką Abrahama”. Nie ma jednak pewności, czy słowa „córka Abrahama” oznaczają osobę wierzącą, czy po prostu określają osobę należącą do wybranego ludu Bożego, do Izraela. Z pewnością nie była ona chrześcijanką w tym sensie, jakiego nabrało to słowo po Pięćdziesiątnicy.

Kara nałożona na grzeszącego brata w 1 Kor 5 wiązała się z wydaniem go szatanowi (zobacz także 1 Tm 1,20). Pozostaje kwestią otwartą, czy to znaczy, że szatan i demony otrzymały prawo opanowania wnętrza tego człowieka, czy też znaczy to, że jako wykluczony ze społeczności i pozbawiony ochrony kościoła, znalazł się on na terenie podlegającym wpływowi szatana. „Inny duch” z 2 Kor 11,4 nie jest demonem, podobnie jak „inny Jezus”, o którym mowa w tymże wersecie nie jest innym mesjaszem. Tym, co przynosi niewolę jest „inna ewangelia”. Wiersz 2 Kor 12,7 nie podaje, co było bazą dla działań wysłańca szatana (demon), którego posłał Bóg, aby uciskać Pawła. Choć rezultatem tego był „cierń w ciele”, to jednak nie stanowi to dowodu, że demon zamieszkiwał ciało Pawła.

Wiersz z Dz 5,3 wyraźnie mówi, że szatan *omotał* serce Ananiasza, aby nakłonić go do kłamstwa przeciwko Duchowi Świętemu. Słowo *omotał* jest tym samym słowem, które użyte w Ef 5,18 mówi o *napelnieniu* Duchem. Ponieważ nie mamy podstaw, by przeczyć, że Ananiasz był człowiekiem wierzącym, zatem napotykamy tu jasne twierdzenie, że szatan wypełnił serce wierzącego. Wprawdzie tekst nie wzmiankuje demonów, lecz można założyć, że skoro szatan mógł napęłnić serce wierzącego, mogły to uczynić również demony.

W jaki sposób ocenić zebrane dowody? Oto dwie propozycje. Po pierwsze, powinniśmy odrzucić zwrot „opętany przez demona” w odniesieniu do wierzącego, a to z tego powodu, że mamy skłonność do wczytywania w ten termin tej samej treści, jaka odnosi się do obecności Ducha Świętego w człowieku (tj. mamy na myśli Jego trwałe przebywanie w wierzącym). Ani szatan, ani demony nie mogą trwale zamieszkiwać w wierzącym, ani też odnieść nad nim ostatecznego zwycięstwa, nawet jeśli mogą zdominować jego życie i kontrolować je przez jakiś czas. Wierzący może być wydany szatanowi na „zatrącenie ciała”, aby jego duch był zbawiony w Dniu Pana Jezusa (1 Kor 5,5). Bez względu na to, co szatan i demony mogą uczy-

nić wierzącemu zarówno poprzez działanie z jego wnętrza, jak i poprzez działanie z zewnątrz, ich kontrola nie może być ani stała ani wieczna. Jan wyraźnie mówi, że „zły nie może tknąć” tego, który się narodził z Boga (1 J 5,18). Słowo „tknąć” oznacza tutaj zamiar zniszczenia; szatan nie może zniszczyć wierzącego. Jan używa tego słowa jeszcze tylko raz, w J 20,17, gdzie nie oznacza ono powierzchownego dotknięcia, lecz pochwycenie kogoś, przywarcie do niego, trzymanie się go. Szatan nie może schwytać wierzącego w celu zniszczenia go, człowiek wierzący bowiem na zawsze i nieodwołalnie należy do Boga. Szatan (demony) może wywierać nacisk na życie wierzącego a nawet kontrolować je przez jakiś czas, ale nigdy stale i nigdy wiecznie.

Po drugie, brak jasnego określenia w Nowym Testamencie bazy działania demonów względem chrześcijan, połączony z brakiem bezpośrednich rozkazów (po Pięćdziesiątnicy), aby wypędzać demony, może nam dać wskazówkę co do walki z nieprzyjacielem. Mianowicie w potyczkach z demonami nie należy odwoływać się do egzorcyzmu jako do rutynowego sposobu atakowania demonów, ale raczej trzeba użyć normalnej broni, jaką walczymy przeciwko szatanowi i jego demonom. Chrześcijanin powinien traktować atak szatana tak, jak traktuje pokusę i tak jak traktuje pożądania ciała: Powinien badać samego siebie, sprawdzać, czy w jakichś dziedzinach życia nie powoduje nim bunt wobec prawa Bożego i wobec Bożej woli; następnie powinien wyznać wszelki swój grzech, oprzeć się na mocy zamieszkującego go Ducha — który jest większy od szatana (1 J 4,4) — i korzystać z „uzbrojenia”, w jakie zaopatrzył go Bóg (Ef 6,13-18).

Jeśli nawet w skrajnych przypadkach można się uciec do egzorcyzmu, to i tak egzorcysta nie może zapobiec ponownemu atakowi szatana na tę samą osobę, żadna istota ludzka nie może bowiem zagwarantować związania demonów i wysłania ich do otchłani. Paweł przypomina nam, że przez całe nasze życie walczymy przeciwko mocom ciemności. Jest to powód, dla którego powinniśmy być czujni (1 Ptr 5,8), przyodziani w zbroję Bożą, gotowi skorzystać ze wszystkiego, co składa się na zdrową duchowość (Rz 12,2; 2 Kor 10,5; Flp 4,8). I jeszcze ważna uwaga: Nie wszystkie problemy spowodowane są przez demony — nie wszystkie choroby, nie wszystkie problemy emocjonalne i nie wszystkie grzechy. Niektóre wynikają z przyczyn naturalnych, niektóre z ciała. Wypędzanie demonów w takich przypadkach nie przyniesie żadnych korzyści, za to *bóg wiary* daje gwarancję powodzenia we wszystkim.

CZEŚĆ VII

CZŁOWIEK — OBRAZ BOGA

ROZDZIAŁ 29

EWOLUCJA A POCHODZENIE ŻYCIA

Żaden inny temat nie jest chyba tak szeroko obecnie dyskutowany, jak kwestia pochodzenia człowieka. W wieczór poprzedzający napisanie tych słów nasza lokalna telewizja wiele uwagi poświęciła dwóm kreacjonistom, którzy starali się dowieść, że odkrycie pewnych kości ludzkich całkowicie podważyło teorię ewolucji. Procesy sądowe ogniskujące się wokół nauczania „kreacjonizmu naukowego” w szkołach publicznych przysporzyły temu tematowi wiele publikacji o zasięgu ogólnonarodowym. Debata nad bezbłędnością Biblii słusznie obejmuje zatem dyskusję dotyczącą historyczności relacji o stworzeniu z 1 Księgi Mojżeszowej.

I. POGLĄDY DOTYCZĄCE POCZĄTKÓW ŻYCIA

A. Ewolucja

Ewolucja to proces przeobrażeń, proces przechodzenia od stanów prostszych do stanów bardziej złożonych. Użycie tego słowa może być oczywiście całkowicie uzasadnione, jak choćby w zdaniu: „W obecnym stuleciu jesteśmy świadkami znacznej ewolucji w dziedzinie komunikacji”. Jednakże kiedy słowo to zostaje użyte w odniesieniu do pochodzenia życia, oznacza ono dużo więcej, aniżeli zmianę i rozwój. Niesie ono w sobie wówczas myśl o powstaniu życia na drodze naturalnych procesów, zarówno w odniesieniu do pierwszych form życia, jak i w odniesieniu do nowych gatunków. Zgodnie z teorią ewolucji, wiele miliardów lat temu znajdujące się pod działaniem energii słonecznej i kosmicznej związki chemiczne w pramorzu połączyły się przypadkowo ze sobą tworząc pierwsze jedno- lub wielokomórkowe organizmy, które następnie — na drodze korzystnych mutacji i doboru naturalnego — doprowadziły do powstania roślin, zwierząt i ludzi.

Nikt nie może zaprzeczyć, że zmiany i rozwój nastąpiły w wielu dziedzinach stworzenia. Jednakże ewolucjonista uważa, że rozwój ten dotyczy również powstania bardziej złożonych gatunków życia z form prostszych i mniej skomplikowanych bez potrzeby odwoływania się do idei Boga i bez konieczności tłumaczenia sprawy Jego działaniem. Karol Darwin powiedział: „Teoria doboru naturalnego traci sens, jeśli rozwój na jakimkolwiek ze swoich etapów będzie wymagał odwołania się do cudowności” (R.E.D. Clarc, *Darwin: Before and After*, London: Paternoster Press, 1948, s. 86). Julian Huxley również stwierdził, że „postulowanie, jakoby te zmiany

zachodzące w materii i energii wymagały w pewnym momencie dziejów ziemi ingerencji Bożej, jest zarówno niepotrzebne, jak i nielogiczne” (*Evolution in Action*, New York: New American Library, 1964, s. 20).

Jeśli chodzi o pochodzenie człowieka, teoria ewolucji naucza, że wyewoluował on w długotrwałym procesie mutacji i doboru naturalnego z mniej złożonych form życia, które z kolei wyłoniły się z form jeszcze prostszych i tak dalej, aż do prymitywnego jednokomórkowca.

Podstawą teorii ewolucji jest zarówno nauka, jak i wiara w prawdziwość procesu ewolucji.

B. Ewolucja teistyczna

Ewolucja teistyczna utrzymuje, że Bóg zapoczątkował, nadawał kierunek i kontrolował procesy ewolucji, aby „stworzyć” świat i wszystko, co na nim. Pogląd ten łączy się zazwyczaj z koncepcją, że „dni” z pierwszego rozdziału Biblii oznaczają „wieki”, że w „stworzeniu” Adama czynne były procesy ewolucji i że zarówno ziemia, jak i formy przedludzkie są bardzo stare. Darwin oznajmił, że według jego teorii powstania życia, nadprzyrodzoność jest niepotrzebna. Kreacjoniści natomiast wykluczają ewolucję naturalną. Ewolucja teistyczna usiłuje „jechać na dwóch koniach” (ewolucja i stworzenie) biegnących w przeciwnych kierunkach.

Szczególną trudność dla ewolucji teistycznej stanowi stworzenie Ewy. Twierdzi się, że Adam wyłonił się z istniejącej już uprzednio formy życia, w którą Bóg tchnął dech życia, jednakże Ewa nie wyłoniła się z żadnej istniejącej formy życia. Była ona szczególnym aktem stworzenia. Jeśli rzeczywiście nim była, to dlaczego nie mógłby nim być również i Adam?

Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), paleontolog a zarazem ksiądz rzymskokatolickiego zakonu Jezuitów, był zwolennikiem syntezy ewolucji z tradycyjną teologią chrześcijańską. Ewolucja stanowi dla niego temat główny, choć jego teorie przypominają co nieco niektóre elementy filozofii rozwoju.

Mówiąc ściśle, ewolucja, aby być teistyczną, potrzebuje jedynie założenia, że istnieje ponadnaturalna Istota, która użyła swej siły i która zapoczątkowała długi proces ewolucji. Pogląd ten znajdujemy w typowy sposób w kościele rzymskokatolickim, wśród chrześcijan liberalnych, a także wśród myślicieli trzymających się w dość luźny sposób Pisma Świętego. Wielu spośród tych, których zaszeregowałibyśmy do kategorii ewolucjonistów teistycznych, uważa, że Bóg był zaangażowany nie tylko w zapoczątkowanie procesu, ale także w różnych kluczowych jego momentach: Bóg wkraczał do akcji w różnych momentach geologicznej historii, aby stworzyć kolejne główne gatunki życia (tj. kręgowce, ptaki, ssaki i człowieka). Jednakże dopuszczał On i posługiwał się także procesami ewolucji naturalnej w długich okresach geologicznych. Pogląd ten jest znany jako kreacjonizm progresywny albo ewolucja skokowa (ang. *threshold evolution*) i często wiąże się z poglądem o dniach-wiekach z pierwszego rozdziału Biblii. Osobiście umieszczam

kreacjonizm progresywny w ogólnej kategorii ewolucji teistycznej. Jednakże takiemu podejściu sprzeciwiają się niektórzy chrześcijanie ewangeliczni, którzy sami są zwolennikami kreacjonizmu progresywnego i uważają, że mieści się on w ramach kreacjonizmu. Nie zauważają oni, że pojęcie ewolucji funkcjonujące w ramach kreacjonizmu progresywnego jest jak najbardziej naturalne, a zakres jego oddziaływania jest bardzo rozległy; zatem pogląd, który — według mojego osądu — nosi błędną nazwę (kreacjonizm progresywny) jest po prostu pewną formą ewolucji teistycznej.

Ewolucja teistyczna szuka oparcia zarówno w Biblii, jak i w nauce.

C. Stworzenie

Choć w szerokich ramach kreacjonizmu istnieją poglądy o różnych odcieniach, to jednak główną cechą charakterystyczną tego kierunku jest opieranie się na Biblii jako na jedynej podstawie. Nauka może przyczynić się do zrozumienia tematu, lecz nie może kontrolować, ani też zmieniać naszej interpretacji Pisma Świętego w celu dopasowania jej do odkryć naukowych. Jeśli chodzi o człowieka, kreacjonizm naucza, że Bóg stworzył pierwszego człowieka z prochu ziemi na swoje podobieństwo i tchnął w niego swój dech życia (1 Mjż 1,27; 2,7) — nie było żadnych form przedludzkich, ani też jakichkolwiek procesów ewolucji.

W ramach kreacjonizmu istnieją różne poglądy odnośnie „dni” stworzenia, jednakże aby być kreacjonistą trzeba wierzyć, że biblijny opis stworzenia jest prawdziwy i że Adam był pierwszym człowiekiem.

Istnieje pogląd stwierdzający, że biblijny opis stworzenia Adama i Ewy dotyczy tylko tego, co wydarzyło się w ogrodzie Eden i to stosunkowo późno, jeśli chodzi o całokształt stworzenia; brak natomiast relacji o tym, co działo się w pozostałej części ziemi. Dlatego podczas gdy Adam był rezultatem szczególnego stworzenia Bożego, w innych częściach ziemi na przestrzeni długiego okresu czasu ewoluowały inne formy życia. Innymi słowy, Adam był wyspą stworzenia w olbrzymim morzu ewolucji. Poglądu tego nie łączyłbym z kreacjonizmem, gdyż nie potwierdza on, że od Adama wzięta początek cała ludzkość.

II. PROPOZYCJE EWOLUCJI

W poszukiwaniu odpowiedzi na pytania dotyczące początków życia, musimy nieco dokładniej rozważyć propozycje ewolucjonizmu i związane z nimi problemy. Na ten temat napisano wiele dobrych książek i można w nich znaleźć nie jeden ciekawy szczegół. Osobiście polecałbym książki Henry M. Morrisa i Boltona Davidheisera (*Evolution and Christian Faith*, Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1969], oraz A.E. Wilder Smitha.

A. Podstawy ewolucji

Ewolucja opiera się na wielu założeniach podstawowych: (1) Planety i gwiazdy powstały w wyniku wielkiej eksplozji (big-bang) sprężonych, wirujących protonów i neutronów. Ta gęsta, sprężona masa w dalszym ciągu i z fantastyczną prędkością ekspanduje od swojego pierwotnego jądra. Alternatywą dla tego założenia jest tak zwana teoria stałości stanu, która twierdzi, że materia wciąż się tworzy w przestrzeni zewnętrznej i że proces ten trwa już przez nieskończony okres czasu.

(2) Życie powstało na drodze czystego przypadku, kiedy to z nieożywionej materii powstała pojedyncza żywa komórka.

(3) Mając swój początek w przypadku, wszystkie organizmy żywe rozwinęły się z tej pierwotnej komórki, a następnie z prostszych form życia stopniowo przechodzących w stadia o wyższym stopniu złożoności. W wyniku takiego rozwoju pojawił się również człowiek.

B. Proces ewolucji

Jeśli zredukowalibyśmy ten proces do prostej formuły, wyglądałaby ona następująco: $M(\text{utacja}) + D(\text{obór}) N(\text{aturalny}) \times C(\text{zas}) = \text{Ewolucja}$. „Wzór” ten wyraża mechanizm ewolucji.

Mutacje to koronny argument ewolucji. W istocie są one nagłymi, drobnymi zmianami w łańcuchu DNA, które — przekazane potomstwu — powodują przekształcenia odróżniające je od rodziców w obrębie typowych cech charakterystycznych. Innymi słowy, w organizmie pojawia się drobna zmiana. Zostaje ona przekazana potomstwu. W następnych pokoleniach mogą pojawić się — przez przypadek — kolejne zmiany i również przekazać się następnym pokoleniom — i tak dalej. Jeśli ilość tych zmian jest dostatecznie duża i jeśli zostaną one utrwalone, wtedy organizm staje się bardziej złożony i ewoluuje w kierunku powstania odmiennego gatunku. W taki to sposób z pierwotnej pojedynczej komórki powstały wszelkie istniejące dziś formy życia. Zjawisko mutacji jako wyjaśnienie ewolucji jest tak ważne, że jego roli nie da się wręcz przecenić. Julian Huxley pisał, „...mutacje są nie tylko jednym z efektywnych narzędzi ewolucji, są one jedynym skutecznym narzędziem ewolucji” (*Evolution in Action*, dz. cyt., s. 35).

Dobór naturalny jest z kolei mechanizmem, który utrzuca zmiany spowodowane mutacjami. Kiedy następuje korzystna dla organizmu zmiana, wtedy mocą doboru naturalnego zostanie ona utrwalone tylko dlatego, że jest korzystna. Zmiany szkodliwe nie utrwały się, ponieważ dobór naturalny wykluczy je, jako bezużyteczne, z linii rozwojowej. (Mutacją korzystną jest ta, która podwyższa złożoność organizmu). Trzeba pamiętać, że dobór naturalny jest po prostu naturalny. Nie dokonuje się on w laboratorium ani w cieplarni. Oznacza on procesy selekcji w surowej przyrodzie, która rzekomo eliminuje mutacje szkodliwe, a zachowują korzystne. W

wyniku tego procesu po pewnym okresie czasu łańcuch organizmów stopniowo się ulepsza.

Z powodów wymienionych wyżej bardzo ważnym, i wręcz koniecznym, czynnikiem ewolucji jest czas — i to naprawdę długi. Mutacje nie zdarzają się często, na pojawienie się i utrwalenie tych korzystnych, a — co za tym idzie — na przejścia prostszych form życia w formy bardziej złożone, trzeba zaiste długo czekać. W celu skrócenia potrzebnego na przemiany czasu, niektórzy ewolucjoniści mówią o „wybuchach” mutacji, czyli o wielu mutacjach mających miejsce prawie w tym samym czasie i powodujących wiele korzystnych zmian w organizmie prawie natychmiast. Taki „wybuch” znacznie skraca czas potrzebny na zajście potrzebnych zmian.

III. PROBLEMY EWOLUCJI

A. Problemy związane z mutacjami

Czy mutacje rzeczywiście mogą dokonać wszystkiego, co im się przypisuje? Rozważmy kilka problemów:

1. Mutacje występują sporadyczne i są prawie zawsze niekorzystne. W eksperymentach przeprowadzanych na muszkach owocowych, gdzie mutacje były wywoływane sztucznymi metodami stwierdzono, że tylko w przypadku jednej muszki na milion rozwinęła się mutacja. Ponadto, Theodosius Dobzhansky, który przeprowadził wiele eksperymentów na muszkach owocowych, stwierdził, że „większość mutantów jest w mniejszym lub większym stopniu upośledzona” i że „szkodliwy charakter większości mutacji wydaje się stanowić bardzo poważną trudność” (*Evolution, Genetics, and Man*, New York: John Wiley and Sons, 1955, s.150).

2. Skąd się biorą nowe geny? Żadna mutacja nie wytworzyła nowego gatunku; nie wytworzyła nawet nowego organu albo układu w obrębie gatunków istniejących. Musiało to jednak kiedyś nastąpić, jeśli ewolucja rzeczywiście miała miejsce. Protozoa (pierwotniaki), na przykład, nie mają zębów. Jeśli mamy pochodzić od pierwotniaków, to skąd wzięły się geny odpowiadające za rozwój uzębienia? Mutacje dotyczą zmian w istniejących organizmach; nie produkują nowych. Jednakże po drodze, gdzieś i w jakiś sposób, musiały zostać wytworzone nowe gatunki, a nawet, wewnątrz istniejących gatunków musiały powstać nieistniejące wcześniej układy (jak choćby krwionośny, czy słuchowy).

Oto próbka tego, w jaki sposób ewolucja mocuje się z tymi problemami: „Jeśli mutacja — jako jedyna forma zmian dziedzicznych, co do których mamy potwierdzone dowody — jest zawsze zmianą w genach już istniejących, to — na pierwszy rzut oka — nie dostrzegamy w niej żadnej podstawy do zrozumienia tego, w jaki sposób na drodze ewolucji pojawiały się innowacje w organizacji ciała. Dla ich

pojawienia się na drodze ewolucji z pewnością były potrzebne nowe czynniki dziedziczne, a nie zmiany w genach już istniejących. Musimy jednak pamiętać, że uwarunkowania ciała i materiału dziedzicznego są niesłychanie skomplikowane. Ewentualne zmiany w rozkładzie enzymów w ciele, jeśli w jakiś sposób były one wywołane, mogły spowodować nowe zróżnicowania w tempie wzrostu różnych części, jak na przykład, w części czołowej kości czaszki, co dało rezultat w postaci wczesnej ewolucji rogów. Trudno zauważyć, w jaki sposób redystrybucja enzymu może być spowodowana poprzez mutację genu, ale z punktu widzenia złożoności uwarunkowań w ciele, może być nawet możliwa. Podobnie pojawienie się nowych genów nie jest rzeczą niemożliwą. Wiemy, że geny mogą być stale duplikowane w ramach chromosomów, a kiedy się to dzieje, wtedy jeden przypadek takiej pary może ulec tak dużej przemianie na skutek mutacji, że daje coś, co — jeśli chodzi o funkcje — jest nowym genem.

Powyższe sugestie są czysto hipotetyczne. Obecnie nie możemy powiedzieć nic więcej jak tylko to, że innowacje w organizacji ciała niewątpliwie mają miejsce w ewolucji; że są one konieczne dla potęgowania złożoności, która wiąże się z postępem ewolucji, i że dokładnie nie znamy szczegółów ich ewoluowania” (G.S. Carter, *A hundred Years of Evolution*, New York: Macmillan, 1958, ss. 184-185). Powyższe rozważanie wygląda bardziej na ćwiczenie wiary aniżeli na badanie faktów!

B. Problemy związane z doborem naturalnym

1. Czy dobór naturalny rzeczywiście gwarantuje ulepszenie? Oczywiście, musi to czynić; w przeciwnym razie — jeśli górą byłaby tendencja odwrotna — dobór naturalny wkrótce by ustał i nie można by mówić o żadnej ewolucji. Problem polega jednak na tym, czy dobór naturalny prowadzi do ulepszeń? Dobór w labolatorium może tak, ale czy dobór naturalny? Ewolucjoniści dostrzegają wagę tego problemu: „W istocie rzeczy dobór naturalny z następstwami ewolucyjnymi był obserwowany tylko wtedy, gdy człowiek stworzył drastycznie nowe warunki, które narzuciły wielki nacisk selekcyjny” (J.B.S. Haldane, *Nature*, March 14, 1959, s. 51).

2. Mutacje pojedyncze. Czy dobór naturalny może dostrzec wartość pojedynczej mutacji w oczekiwaniu na wystąpienie innych, koniecznych dla powstania nowego układu w organizmie? Czy, na przykład, w ewolucji oka, jeśli najpierw miałyby miejsce mutacja stwarzająca przewód łzowy, dobór naturalny utrwaliłby ją w organizmie aż do czasu wystąpienia innych mutacji, prowadzących do powstania powiek, oczodołów, gałek ocznych, źrenic, rogówki, itd? Albo czy dobór naturalny zrodziłby organizm posiadający tylko przewód łzowy, bez żadnego innego elementu układu wzrokowego, mimo że sam przewód łzowy byłby całkowicie bezużyteczny?

3. Argument błędnego koła. Interakcja mutacji i doboru naturalnego dla wyjaśnienia ewolucji jest argumentem błędnego koła, tłumaczącym pierwsze zjawisko drugim, a drugie pierwszym. Stwierdził to bardzo jasno Julian Huxley: „Na bazie naszej obecnej wiedzy, dobór naturalny powinien prowadzić do wytworzenia adaptacji genetycznych; zaś adaptacje genetyczne są przypuszczalnym dowodem na skuteczność doboru naturalnego” (*Evolution in Action*, s. 43).

C. Problemy związane z długością wymaganego czasu

Choć mutacje występują sporadycznie i są z reguły niekorzystne, i choć dobór naturalny najprawdopodobniej spłodziłby zdeformowanego mutantą, laikowi wydaje się jak najbardziej prawdopodobne, że przy odpowiednio długim czasie nawet ewolucja mogła mieć miejsce. Huxley wyjaśnia: „Wszystkie istoty żywe mają jednakowy wiek — wszystkie mogą prześledzić linię swoich przodków aż do dwóch miliardów lat wstecz. W tak ogromnym czasie drobne zmiany przystosowawcze mogą się łatwo sumować i dawać graniczące z cudem adaptacje, a częstotliwość występowania drobnych odchyłeń w konfiguracji genów pomiędzy jedną generacją a następną może się pomnażać, by dać w rezultacie radykalne ulepszenia i całkowicie nowe rodzaje gatunków” (*Evolution in Action*, dz. cyt., s. 41).

Łatwo wykazać bezzasadność takiego stwierdzenia. Poddajmy je próbie: „Prawdopodobieństwo powstania na drodze przypadku jednej użytecznej proteiny na przestrzeni całej historii ziemi i przy użyciu wszystkich odpowiednich a istniejących na niej atomów wynosi 1:10161. Oznacza to zatem liczbę posiadającą 161 zer. Należy przy tym nadmienić, że nawet gdyby taka pojedyncza cząsteczka proteiny powstała, nie na wiele by się przydała bez działania procesu dokładnej duplikacji. A nawet jeśli istniałby taki proces, to przecież dla powstania żywego organizmu trzeba jeszcze wielu innych rodzajów protein. 239 molekuł proteinowych składających się na najmniejszą komórkę Horowitz’a wymaga *co najmniej* 124 różnych rodzajów protein” (James F. Coppedge, *Evolution: Possible or Impossible?*, Grand Rapids: Zondervan, 1973, ss. 109-110). Również i inni naukowcy doszli do podobnych wniosków odnośnie prawdopodobieństwa powstania przez przypadek jednej cząsteczki proteiny. Francuski naukowiec Lecomte du Nouy powiedział, że prawdopodobieństwo takie wynosi 1:10243. Szwajcarski matematyk Charles E. Guye określił je jako 1:10160. Zarówno Murray Eden z Massachusetts Institute of Technology, jak i Marcel Schutzenberger z Uniwersytetu w Paryżu doszli do wniosku, że ich komputery cyfrowe wykazały niemożliwość zaistnienia ewolucji (*Mathematical Challenges to the Neo-Darwinian Interpretation of Evolution*, wyd. przez P. S. Moorhead and M. M. Kaplan, Wistar Institute Press, London: Philadelphia, 1967, oraz du Nouy, *Human Destiny*, London: Longmans, Green and Co., 1947, s. 34).

Niektórzy mówią, że długi czas od chwili stworzenia pozwala na zaistnienie wszystkiego, a w szczególności ewolucji. Musimy jednak pamiętać, że w czasie tych miliardów lat entropia stale wzrastała, prawo bowiem nie było zawieszone. Inni utrzymują, że muszą istnieć wyjątki od tego prawa. Może to być prawdą, jednakże wyjątki takie mogą być tylko tymczasowe i muszą się dziać kosztem wzrostu entropii w jakimś innym obszarze środowiska.

Jeszcze inni uważają, że ziemia jest systemem otwartym, który czerpie energię ze słońca. Jednakże infuzja energii słonecznej pozostaje bezużyteczna, dopóki w obrębie pierwiastków, na które ona pada, nie będzie istniał pewnego rodzaju motor zdolny do przetworzenia energii i odwrócenia kierunku wynikającego z drugiego prawa. Dla przykładu, promienie słońca przez tysiące lat mogą padać na betonowe płyty; nie wytworzą przez to dodatkowych albo innych (będących rezultatem mutacji) płyt betonowych, brak bowiem w płytach mechanizmu, który przetwarzałby energię w nowe płyty. Zanim energia słoneczna będzie mogła odwrócić bieg drugiego prawa termodynamiki, musi istnieć odpowiedni proces przemiany energii oraz uprzednio zaprogramowany szablon pracy. Możemy też zapytać wraz z pewnym ewolucjonistą: „W jaki sposób, kiedy nie istniała jeszcze żadna forma życia, pojawiły się substancje, które są obecnie absolutnie zasadnicze dla systemów żywych, a które tylko przez te systemy mogą być wytworzone?” (Harold F. Blum, *Time's Arrow and Evolution*, Princeton: Princeton University Press, 1968, s. 170).

IV. OBRAZ EWOLUCJI

Uważa się, że dowodów na proces ewolucji dostarczają skamieniałości. Twierdzi się, że choć nie wyjaśniają one, jak dokonywała się ewolucja, rejestrują kolejne efekty mutacji i doboru naturalnego na przestrzeni długiego okresu czasu. Ewolucjoniści uważają, że skoro w niższych pokładach skał znajdujemy skamieniałości prostszych form życia, a w wyższych warstwach skał formy bardziej złożone, to stanowi to dowód, że formy bardziej złożone wyłoniły się z form prostszych. Mówiąc ściśle, skamieniałości są argumentem błędnego koła. Wiek warstw skalnych określany jest na podstawie obecnych w nich skamieniałości, natomiast wiek skamieniałości określany jest na podstawie wieku warstw, w których się one znajdują. Ewolucjoniści bronią się twierdząc, że błędne koło łamią zewnętrzne metody datowania. Metody datowania, z kolei, opierają się na założeniu o jednostajnej prędkości rozpadu pierwiastków. Świeca będzie się spalać z jednostajną prędkością, chyba że zostanie otwarte okno i podmuchy wiatru spowodują od czasu do czasu bardziej gwałtowne spalanie. Zniknięcie powłoki pary wokół ziemi, albo duże ciśnienia wody w czasie potopu, mogły być dla historii ziemi takim otwartym oknem, z powodu którego prędkość rozpadu pierwiastków mogła doznać zaburzeń. Jeśli tak, wtedy uzyskiwane daty obarczone są błędem. Dotyczy to również sposobu datowania w oparciu o izotop węgla C-14. Z kolei metoda datowania w oparciu o zawartość potasu i argonu zakłada, że badane próbki skalne, w chwili ich powstania, nie zawierały argonu-40, co jest założeniem bardzo kwestionowanym. Wiek pewnej podmorskiej powłoki bazaltowej wulkanu Kilauea na Hawajach, o

którym wiadomo, że posiada najwyżej kilka tysięcy lat, za pomocą tej metody został określony na 100.000 do 40 milionów lat. Stanowi to dowód, że wiek może być stymulowany przez ciśnienie hydrostatyczne, jak również przez inne czynniki (Science, 1968, 161:1132, por. *Journal of Geophysical Research*, 1968, 73:4603). Głównym problemem w obrazie skamieniałości jest brak form przejściowych. Wśród milionów istniejących skamieniałości nie znaleziono ani jednej takiej formy. Nie można wykluczyć, że jeszcze się taka znajdzie. Jednak w obecnym stanie rzeczy najwcześniejsze skamieniałości każdej grupy wykazują wszystkie jej cechy, bez jakiegokolwiek sugestii stopniowego przechodzenia z jednej formy do następnej. Niektórzy ewolucjoniści uważają, że *Archaeornis* (*Archaeopteryx*) jest przykładem brakującego ogniwa, ponieważ wygląda częściowo jak ptak, a częściowo jak gad. Nic jednak nie przeszkadza widzieć w nim po prostu gatunek dziwnego ptaka: pojawił się on nagle i bez jakiegokolwiek pośredniego przodka.

Inny problem polega na tym, że liczne proste formy życia odkrywane są w warstwach skalnych ponad bardziej złożonymi formami. Znane są setki takich przypadków i są one przeciwne temu obrazowi, jaki powinna dać ewolucja.

Na ten temat można by oczywiście napisać dużo więcej. Starałem się skupić tylko na podstawowych argumentach ewolucji i wskazać jej największe słabości. Nikt nie jest w stanie zapamiętać wszystkich argumentów. Zatem proponuję skupienie się na lukach teorii: mutacje są zjawiskiem sporadycznym, a ich efekty są w większości przypadków niekorzystne; dobór naturalny w swym eliminowaniu niekorzystnych zmian działa w sposób ślepy; czas na zaistnienie przypadków był za krótki; teoria jest sprzeczna z drugim prawem termodynamiki; świadectwa skamieniałości przysparzają kłopotów.

Na koniec musimy podkreślić, że w ostatecznym rozrachunku ewolucja opiera się na wierze. Trzeba w nią uwierzyć, tak samo jak w stworzenie. Stwierdzili to w uczciwy sposób dwaj naukowcy, kiedy napisali: „W rzeczywistości biolodzy, w swoich próbach wyjaśnienia powstania pierwszej protoplazmy, są wciąż tak samo daleko od prawdy jak zawsze. Dowody przedstawiane przez tych, którzy chcieliby wyjaśnić pochodzenie życia na bazie przypadkowego łączenia się odpowiednich pierwiastków chemicznych, nie są pod żadnym względem lepsze od tych, które przedstawiają ludzie pokładający wiarę w Boskim Stwórcy jako przyczynie wyjaśniającej rozwój życia. Oczywiście, ci drudzy mają takie samo prawo do usprawiedliwiania swojej wiary jak ci pierwsi.” (Harry J. Fuller and Oswald Tippo, *College Botany*, Holt, New York: Rinehart & Winston, 1961, s. 25).

ROZDZIAŁ 30

BIBLIA A POCHODZENIE ŻYCIA

Biblia nie jest podręcznikiem naukowym — to prawda. Nie oznacza to jednak, że jest niedokładna, gdy objawia prawdy należące do dziedziny nauki. Cokolwiek mówi Biblia w jakiegokolwiek dziedzinie poznania, jest prawdziwe, dokładne i godne zaufania. Biblia nie daje odpowiedzi na wszystkie pytania, jakie moglibyśmy postawić w związku z pochodzeniem życia, ale to, co objawia należy uznać za prawdę. Biblia mówi na ten temat dużo więcej, niż sobie niektórzy uświadamiają.

I. KONIECZNE ZAŁOŻENIA WSTĘPNE**A. Wiara**

Autor Listu do Hebrajczyków przypomina nam, że to właśnie „przez wiarę poznajemy, że światy zostały ukształtowane słowem Boga, tak iż to, co widzialne, nie powstało ze świata zjawisk” (Hbr 11,3). Słowo światy, oznaczające również wieki, odnosi się do wszystkich epok świata wraz ze wszystkim, co one z sobą noszą. Jest rzeczą oczywistą, że chwili stworzenia nie oglądał nikt z ludzi. Pierwszy człowiek został umieszczony w istniejącym już wszechświecie, a zatem wszystko to, co nam Bóg objawia o stworzeniu, musimy przyjąć przez wiarę. W przeciwnym razie w naszym poznaniu stworzenia nie będziemy niczego pewni.

Skontrastujmy powyższe uwagi wypowiedzią, że ewolucjoniści — gdyby chcieli skorzystać z Hbr 11,3 — musieliby go sformułować w następujący sposób: „Przez wiarę, my ewolucjoniści rozumiemy, że światy nie zostały ukształtowane słowem jakiegos boga; to, co widzimy, wyłoniło się z uprzednio istniejących i mniej skomplikowanych form życia, drogą czysto naturalnych procesów na przestrzeni miliardów lat” (John C. Whitcomb, *The Early Earth*, Grand Rapids: Baker, 1972, s. 42).

B. Fakty

Prawdę o stworzeniu znajdujemy tylko w Biblii. Prawdy naukowe — czegokolwiek dotyczą — nie są prawdami absolutnymi. Fakty objawione przez Boga w Biblii — nie wyłączając tych, które odkrywamy w pierwszych rozdziałach 1 Księgi Mojżeszowej — są faktami, na których można polegać. Oznacza to, że od chwili stworzenia *czasu i przestrzeni*, miały w nich miejsce rzeczywiste wydarzenia. Innymi słowy, kolejne akty stworzenia i wydarzenia związane z kuszeniem Adama i Ewy wydarzyły się w czasie i przestrzeni; tj. mogły zostać oznaczone w kalendarzu i na mapie. 1 Księga Mojżeszowa przedstawia fakty, a nie mity i nie legendy. Potwierdzają to inne fragmenty Biblii (np. 2 Mjż 20,9-11; Mt 19,4-6).

Fakty te zostały spisane przez Mojżesza. Był on człowiekiem wykształconym. Nawet jeśli korzystał z jakichś źródeł, czynił to pod nadzorem Boga, a przede wszystkim jako przez Niego natchniony. Niektórzy twierdzą, że objawienie wydarzeń z wczesnego okresu nie może być zgodne z faktami, ponieważ zostało zapisa-

ne przez prymitywnych „dzikusów”. Pogląd taki wynika z utożsamienia ludzi pierwotnych z dzikusami i pomniejsza moc operacyjną natchnienia. Jeśli słowa Mojżesza nie znaczą tego, co mówią, gdy mówią o wczesnym okresie historii, jak wobec tego możemy zaufać słowom Chrystusa? (J 5,47) (Zob.: W.H. Griffith Thomas, *The Principles of Theology*, London: Church Book Room Press, 1945, s. xix).

II. BÓG STWORZENIA

Pierwszy wiersz Biblii utożsamia Elohim ze Stwórcą. Elohim jest słowem określającym zarówno bóstwo w ogóle, jak również stanowi imię prawdziwego Boga. Oznacza ono tego, który jest Mocnym, potężnym Przywódcą, najwyższym Bogiem. Liczba mnoga tego słowa wskazuje na pełnię Jego mocy i majestatu. Utożsamienie Elohim ze Stwórcą obala wiele poważnych herezji: (1) Obala ateizm. (2) Obala politeizm, gdyż czasownik, który po nim występuje, jest użyty w liczbie pojedynczej. (3) Przeczy panteizmowi, gdyż Bóg jest przedstawiony jako odrębny od swego stworzenia.

III. *CREATIO EX NIHILO*

Zwrot ten — stworzenie z niczego — znaczy, że w swym dziele stworzenia Bóg nie korzystał z istniejących uprzednio materiałów. Mówi o tym Hbr 11,3. Wynika to również z relacji pierwszego rozdziału Biblii. Przed aktem stworzenia nie istniał żaden egzystencjalny fenomen. Fakt ten wyklucza koncepcję wieczności materii, a także sprzeciwia się koncepcji dualizmu.

Hebrajski czasownik *bara* (stworzył) użyty w 1 Mjż 1,1.21.27 nie wyklucza — jako taki — użycia uprzednio istniejących „materiałów” (zob.: Iz 65,18), choć żaden taki nie został wspomniany, ani też opis stworzenia nie daje podstaw ku temu, aby przypuszczać ich istnienie. Zasadniczo znaczy on to samo co czasownik *asa*, czyli: zrobić albo uczynić (1 Mjż 1,25, 2 Mjż 20,11; Neh 9,6). Trzecim wyrazem określającym twórczą moc Boga jest czasownik *jacsar*, ukształtował, występujący w 1 Mjż 2,7.

Creatio ex nihilo jest pożyteczną koncepcją, „jeśli oznacza ona, że rzeczywistość fizyczna została stworzona z pozafizycznych „zasobów” wszechmocy Bożej. Mówiąc ściśle, wyrażenie to stosuje się tylko do stworzenia substancji nieorganicznych, przy stwarzaniu istot żywych Bóg posłużył się stworzonymi uprzednio materiałami nieorganicznymi” (Whitcomb, *The Early Earth*, s. 21).

IV. CZAS STWORZENIA

Słowo początek z 1 Mjż 1,1 odnosi się najprawdopodobniej do początku stworzenia świata. Wiersz pierwszy jest stwierdzeniem absolutnym, a nie warunkowym odnoszącym się do wiersza 2 (zob. dyskusję u Johna J. Davisa, *Paradise to Prison*, Grand Rapids: Baker, 1975, ss. 39-40). Takie stwierdzenie nie przypisuje wartości czasowej stwórcemu aktowi Boga. Usher wyznaczył mu rok 4004 przed Chrystusem, ewolucjoniści proponują rok około 4.500.000.000 przed Chrystusem.

(1) Niektórzy kreacjoniści uważają, że stworzenie zarówno ziemi, jak i człowieka miało miejsce stosunkowo niedawno.

(2) Niektórzy zgadzają się z tym, że bardzo „późnym” stworzeniem jest człowiek, ale nie ziemia. Poglądowi temu towarzyszą często teoria luk i koncepcja dni-wieków.

(3) Niektórzy dokonują rozróżnienia pomiędzy ludźmi odkrywanyymi w skamieniałościach, których wiek jest bardzo duży — jako że mieli żyć i umrzeć przed Adamem — a potomkami Adama, który był „późnym” stworzeniem.

(4) Niektórzy uważają, że Adam był „wyspą stworzenia” w morzu ówczesnej ewolucji, która obejmowała także formy przedludzkie.

(5) Ewolucjoniści teistyczni uważają, że człowiek jest bardzo „stary” i jest rezultatem procesów ewolucji, za pośrednictwem których formy przedludzkie wytworzyły w ostateczności ludzi rozumnych.

(6) Są też tacy, którzy pojmują wiersz 1 nie jako opisujący „pierwotne stworzenie ex nihilo, celebrowane przez aniołów (Job 38,7; Iz 45,18), ale jako dużo późniejsze przekształcenie osądzonej ziemi w celu przygotowania jej na przyjęcie nowego porządku stworzenia — człowieka” (Meril F.Unger, *Rethinking the Genesis Account of Creation*, w: *Bibliotheca Sacra*, January 1958, s. 28). Zgodnie z tym poglądem pierwotne Stworzenie miało miejsce przed 1 Mjż 1,1.

Tak więc nie ma zgody, co do czasu stworzenia. Wydaje się jednak jasne, że późne pojawienie się człowieka jest stosunkowo dobrze udokumentowane w Piśmie Świętym. Nawet przyjmując koncepcję dni-wieków, Adam byłby stworzony stosunkowo późno, gdyż miałoby to miejsce w szóstym dniu-wieku. Genealogie zawarte w 5 i 11 rozdziale 1 Mjż (jeśli nawet zawierają luki), również przemawiają na rzecz późnego stworzenia Adama. W celu dotarcia do pewnych rozstrzygnięć związanych z dowodami biblijnymi, musimy rozważyć pewne interpretacje i rozmyślanie na ten temat.

V. KONCEPCJA LUK

A. Istota koncepcji luk

Koncepcja luk (zwana także teorią rekonstrukcji ruin albo teorią restytucji) proponuje sposób na zharmonizowanie opisu Genesis z długimi okresami czasu postulowanymi rzekomo przez geologię (naukę, sięgającą początków XIX wieku). Początkowo koncepcję luk popularyzował na terenie Szkocji, w roku 1814, Thomas Chalmers, następnie rozwinął ją George H.Pember (*Earth's Earliest Ages*, Grand Rapids: Kregel, 1975). Włączona ona została w uwagi Scofield Reference Bible (1909). Koncepcji tej bronił między innymi Eric Sauer (*The King of the Earth*, London: Paternoster Press, 1962) i Arthur C.Custance (*Without Form and Void*, Brockville (Kanada): nakładem autora, 1970).

Zgodnie z tą koncepcją pierwotne stworzenie, o którym mowa w 1 Mjż 1,1, było nie tylko doskonałe i piękne, lecz także pełne roślin i zwierząt (a niektórzy twierdzą, że i przedadamowych istot ludzkich). Następnie, w luce pomiędzy wierszem 1 i 2, miał miejsce bunt szatana przeciwko Bogu wprowadzający grzech w struktury wszechświata. Sąd Boży polegał na globalnym potopie, po którym nastąpiła ciemność i okres zlodowacenia kładący kres wszelkiemu życiu roślinnemu, zwierzęcemu

mu i — ewentualnie — ludzkiemu. Odkrywane obecnie skamieniałości pochodzą więc sprzed tego sądu nad pierwotnym stworzeniem, sądu spowodowanego grzechem szatana. Wiersz 2 przedstawia stan rzeczy, który był rezultatem sądu. Sześć dni stworzenia to zatem ponowne stworzenie, odnowa, restytucja, a nie to, co miało miejsce na samym początku.

B. Argumenty przemawiające za koncepcją luk

- (1) Dosłowne tłumaczenie 1 Mjż 1,2 mogłoby brzmieć: „ziemia stała się bezkształtna i pusta”. Znaczyłoby to, że stała się taką w rezultacie katastroficznego sądu nad szatanem.
- (2) Zwrot „bezkształtna i pusta” opisuje zły stan, który nie mógł być częścią pierwotnego stwórczego aktu Boga, ponieważ Bóg nie uczynił ziemi pustkowiem (Iz 45,18).
- (3) Ciemność nie może być dobra, a zatem 1 Mjż 1,2 nie może być opisem pierwotnego stworzenia Boga.
- (4) Dane Adamowi polecenie Boże dotyczące rozradzania się i napelniania ziemi (w. 28; jedno z tłumaczeń angielskich, KJV, oddaje to wyrażeniem „ponownego napelniania” ziemi) wskazuje, że ziemia musiała być uprzednio zamieszkała.
- (5) Użycie słowa *bara* w wierszu 1 sugeruje, że istniało stworzenie inne od tego, które nastąpiło potem.

C. Słabości koncepcji luk

- (1) Wiersz 2 rozpoczyna się nie od spójnika łączącego, ale od czegoś, co fachowo nazywa się spójnikiem rozłącznym, *waw dysjunkcyjnym*: „a”, a nie „i”. *Waw dysjunkcyjne* wprowadza zdanie dotyczące okoliczności z czasownikiem w trybie niedokonanym, co tłumaczymy jako „a ziemia *była*...” zamiast: „i ziemia *stała się*...” Dla przełożenia tego zdania w trybie skutkowym: „A ziemia *stała się*...” potrzebowalibyśmy *waw konsekwentnego* (co czyniłoby wiersz 2 sekwencją 1 i postulowałoby użycie spójnika „i” zamiast „a”) wraz z czasownikiem w czasie zaprzeszłym (*Plusquamperfectum*), czyli: „I ziemia *stała się* bezkształtna i pusta...” Gramatyka jako taka pozwala odczytać czasownik *była* w sensie zaprzeszłym: *stała się*, jako że czasownik *być* może być odczytywany jako *stać się*. (Jak w 19,26; Sdz 11,39; 2 Krl 17,3). Jednakże zazwyczaj czasownik ten służy jako słowo łączące („być”, a nie „stać się”), tak jak w 1 Mjż 2,25 i 3,1, gdzie *nie mógłby być* rozumiany w sensie „stać się”. W wierszu 2 oczywistym zdaje się też dysjunkcyjne znaczenie *waw*, ponieważ autor chce najwyraźniej zwrócić uwagę czytelnika na pewien fakt dotyczący ziemi: „A teraz, co się tyczy ziemi, to była ona...” Ponadto, konstrukcje paralelne do 1,2 znajdujemy u Jonasza 3,3 i Zachariasza 3,1-3, gdzie *waw dysjunkcyjne* — przełożone spójnikiem „a” — występuje w połączeniu z „być” w trybie niedokonanym, a nie w sensie zaprzeszłym: *stał się*. (Co do szczegółowej dyskusji na ten temat zob.: Weston W.Fields, *Unformed and Unfilled*, Nutley, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1976, ss. 81-86).

Wybór interpretacji gramatycznej i tłumaczenia stanowi w rzeczywistości zasadnicze oparcie dla koncepcji luk. Oparcie to jest w najlepszym wypadku słabe, dlatego musimy dojść do wniosku, że teorii tej brak solidnej podstawy egzegetycznej w tekście.

W podstawach koncepcji luk wspierających się o 1 Mjż 1,2 pojawia się także problem logiczny: Jeśliby czasownik znaczył „stała się”, wtedy wiersz mówi o bezkształcie i pustce na ziemi przed stworzeniem, o którym mowa w wierszu pierwszym, tymczasem koncepcja luk wymaga umieszczenia tego faktu po stworzeniu.

(2) Bezkształt i pustka nie muszą być wynikiem sądu, ani też złym stanem. Słowo *tohu*, (bez kształtu), pojawia się w Starym Testamencie w odniesieniu do przestrzeni (Job 26,7), oraz do pustyni (5 Mjż 32,10) — bez jakichkolwiek negatywnych skojarzeń. Zwolennicy koncepcji luk sugerują jednak, że bezkształt ziemi nie mógł być jej pierwotnym stanem, gdyż Iz 45,18 mówi, że Bóg nie uczynił ziemi pustkowie. Z tego też powodu dochodzą oni do wniosku, że ziemia stała się bezkształtną pustką po swym pierwotnym stworzeniu. Argument ten nie jest jednak rozstrzygający; Iz 45,18 mówi, że pustka i bezkształt ziemi nie były ostatecznym zamiarem Boga. Innymi słowy, Bóg stworzył najpierw świat bezkształtny i pusty, ponieważ jednak nie taki świat był Jego ostatecznym zamierzeniem, dlatego Bóg przystąpił do wypełniania go istotami żywymi, włącznie z człowiekiem.

(3) Choć prawdą jest, że ciemność funkcjonuje jako symbol sądu i zła, to czy znaczy to, że zło tkwi w ciemności jako takiej? Myślę, że nie. Zarówno ciemność, jak i światłość zostały stworzone dla dobra stworzenia (Ps 104,19-24). Prawdą jest, że Bóg powiedział o światłości, że jest dobra, natomiast nie powiedział nic o ciemności. Czy to jednak znaczy, że ciemność jest niedobra? Myślę, że nie. Jeśliby tak było, wtedy musielibyśmy dojść do wniosku, że sklepienie niebios, o jakości którego Bóg nic nie powiedział (ww. 6-8), również jest złe.

(4) Adam otrzymał polecenie rozradzania się i ponownego napełniania ziemi. Miałoby z tego wynikać, że była ona już uprzednio pełna pierwotnego stworzenia. W istocie chodzi o polecenie napełniania ziemi. Słowo ponowne wynika z błędnego tłumaczenia hebrajskiego słowa.

(5) Żaden argument nie może bazować na użyciu w wierszu 1 słowa *bara* — powiedzieliśmy już o tym w punkcie III.

(6) Należy jeszcze wspomnieć inny słaby punkt. Nie ma żadnego biblijnego dowodu na to, że rezultatem upadku szatana było ściągnięcie sądu nad ziemię. Stało się to dopiero w wyniku upadku Adama (3,17-19).

Podsumujmy nasze rozważania: koncepcji luk brak solidnych podstaw egzegetycznych. Fakt, że stała się ona popularna w tym samym czasie, kiedy na scenie pojawiła się geologia, rzuca podejrzenie, że zyskała sobie ona akceptację dlatego, że łatwo godzi stworzenie z wynikami badań geologicznych.

VI. DNI SŁONECZNE CZY WIEKI?

Istnieją na ten temat cztery poglądy: (1) W tekście chodzi dosłownie o dni, które dziś mierzymy 24 godzinami. (2) W tekście chodzi o dni-wieki, czyli o długie okresy czasu; pogląd ten dobrze pasuje do nauki o okresach geologicznych. (3) W tekście chodzi o dni słoneczne z długimi okresami pośrednimi: dni z 1 Mjż 1,1 są dniami słonecznymi, jednakże nie następują kolejno po sobie; są raczej od siebie oddzielone długimi okresami czasu. Pogląd ten również dostosowuje się do wyników prac z zakresu geologii. (4) W tekście chodzi o dni objawienia. Pogląd ten głosi, że dni nie mają nic wspólnego z Bożym dziełem stwarzania, lecz z objawianiem tych spraw Mojżeszowi. Innymi słowy, były to dni, w których coś zostało objawione, a nie dokonane (zob.: Bernard Ramm, *The Christian View of Science and Scripture*, Eerdmans, Grand Rapids 1954, ss. 214nn).

Pomimo istnienia wymienionych wyżej poglądów, istota problemu sprowadza się do pytania: Czy dni stworzenia to dni słoneczne, czy też długie okresy czasu.

A. Argumenty na rzecz dni słonecznych

(1) Słowo dzień, gdy w Pięcioksiągu Mojżesza występuje wraz z liczebnikiem, zawsze oznacza dzień słoneczny. Dlaczego pierwszy rozdział Genesis miałby być wyjątkiem? Omawiany fakt dotyczy wszystkich miejsc Starego Testamentu, gdzie obok wyrazu dzień stoi zarówno liczebnik główny, jak i porządkowy. Do jedynych możliwych wyjątków można by zaliczyć fragmenty z 2 Krn 21,19 i Oz 6,2, choć obydwie mogą być równie dobrze rozumiane i interpretowane w kategoriach dni słonecznych. Nie ulega wątpliwości, że słowo dzień występuje w różnych znaczeniach, jednakże z liczebnikami głównymi i porządkowymi oznacza ono zawsze dzień słoneczny (1 Mjż 1,5.8.13.19.31). W wierszach 5, 14, 16, 18 odnosi się ono do dnia, jako do pory, kiedy jest jasno, w przeciwieństwie do nocy. Oczywiście jest jednak, że jasność dnia ma związek z dniem słonecznym. Nie ma sensu mówić o dniach-wiekach stanowiących przeciwieństwo nocy-wieków.

(2) Zwrot „wieczór i poranek” towarzyszący każdemu z sześciu dni stworzenia, jest poparciem na to, że dni oznaczają 24-godzinne okresy. Zwolennicy koncepcji dni-wieków odpowiedzą, że słowa „wieczór i poranek” są figurą stylistyczną określającą początek i koniec. Każdy „wieczór” widział skończone dzieło minionego wieku, po czym następował „poranek” nowego działania. Jednakże słowa „wieczór” i „poranek,” z których każde występuje w Starym Testamencie ponad 100 razy, nigdy nie są rozumiane w innym znaczeniu jak tylko dosłownym, czyli jako początek i koniec dnia słonecznego. Warto zwrócić uwagę, że zwrot u Daniela 8,26 odnosi się do dni słonecznych.

(3) Fragmenty z 2 Mjż 20,11 i 31,17 stwierdzają, że Bóg stworzył wszystko czasie sześciu dni, że w siódmym dniu Bóg odpoczywał i że wzór ten służy jako podstawa dla siedmiodniowego cyklu życia ludzi. W obydwu fragmentach są to słowa same-

go Boga skierowane bezpośrednio do Mojżesza. Jeśli Bóg miał na myśli wieki, zamiast dni, to dlaczego nie użył słów olam albo dor, które oznaczają wiek, albo dlaczego nie przyłączył do słowa dzień takiego przymiotnika jak rab, czyli długi?

B. Argumenty na rzecz dni-wieków

(1) Słowo dzień odnosi się czasem do dłuższego, nieokreślonego okresu czasu. W 1 Mjż 2,4 dotyczy ono całego okresu tworzenia, w Księdze Joba 20,28 dotyczy czasu gniewu Bożego, a w Psalmie 20,2 odnosi się do dnia, albo czasu utrapienia. Liczba mnoga oznacza czasem „czasy” (np.: 1 Mjż 26,18 — „czasy Abrahama”). Argument na rzecz dni-wieków akcentuje głównie wiersz 4 rozdziału 2. W wierszu tym szuka się uzasadnienia, że Bóg dokonał swego dzieła stworzenia na przestrzeni nieokreślonego, ale dłuższego okresu czasu — z pewnością dłuższego od sześciu dni słonecznych: „Skoro z poprzedniego rozdziału wynika, że tworzenie nieba i ziemi trwało przynajmniej sześć dni, to jest rzeczą jasną, że wyraz jom w wierszu 4 nie może oznaczać 24 godzin — chyba że Pismo Święte samo sobie przeczy!” (Gleason L. Archer, *Encyclopedia of Bible Difficulties*, Grand Rapids: Zondervan 1982, s. 63.) Zapomina się jednak tutaj, że zwrot „w dniu” jest prostym, ogólnie stosowanym idiomem hebrajskim, oznaczającym „w czasie, kiedy”. Przed słowem dzień brak w tym wypadku rodzajnika, a zatem zwrot „w dniu”, znaczy po prostu: „w tym czasie.”

(2) Ponieważ słońce zostało stworzone dopiero w czwartym dniu, zatem możemy przyjąć, że pierwsze trzy dni były nieokreślone czasowo. Czy to znaczy, że ostatnie cztery dni były dniami słonecznymi? Zwolennicy dni słonecznych odpowiedzą, że Bóg musiał stworzyć pewne źródła światła w pierwszym dniu, ponieważ tekst mówi o świetle; ruch obrotowy ziemi wokół własnej osi i w obliczu źródła światła powodował cyklę dzień — noc, wieczór — poranek, wspomniane w związku z trzema pierwszymi dniami.

(3) Dzień siódmy, w którym Bóg odpoczął, trwał dłużej niż 24 godziny; zatem pierwsze sześć dni trwało również dłużej. Powołanie się na Boże odpocznienie w Hbr 4 potwierdza ten wniosek. Również Piotr mówi, że „u Pana jeden dzień jest jak tysiąc lat, a tysiąc lat jak jeden dzień” (2 Ptr 3,8).

Zanim jednak wyciągniemy wnioski, zwróćmy uwagę na następujący fakt. Wprawdzie odpoczynek w życiu chrześcijanina — o którym czytamy w Hbr 4 — jest powiązane z odpoczynkiem Boga w siódmym dniu stworzenia, jednak autor listu nigdzie nie sugeruje, że ten siódmy dzień był różny co do długości od pozostałych. Jeśli dni stworzenia były wiekami, to były wiekami wszystkie; jeśli zaś były to dni słoneczne, to również wszystkie. List do Hebrajczyków nie mówi nic ponadto, że Bóg odpoczął w siódmym dniu. Tekst mówi, że On odpoczął, nie że odpoczywał. Co do słów Piotra: jeśli wspomniany fragment jego listu ma przemawiać za tym, że dni z księgi Genesis były tysiącami (milionami) lat, to równie dobrze może przemawiać za tym wykazać, że tysiące (miliony) lat, potrzebne rzekomo do stworzenia, były po prostu dniami!

Podsumujmy nasze rozważania: Od strony egzegetycznej większość dowodów przemawia za tym, że dni z Genesis 1 należy rozumieć jako dni słoneczne. Taki wniosek podsuwa normalna interpretacja tego fragmentu, użycie słowa dzień wraz z liczebnikami, zwrot „wieczór i poranek”, a także dwa fragmenty z 2 Księgi Mojżeszowej. Jeśliby Bóg chciał nam powiedzieć, że stworzenie dokonało się w ciągu siedmiu dni słonecznych, to czy mógłby to powiedzieć w sposób bardziej dosadny?

VII. POZÓR HISTORII

Każdy akt stworzenia z konieczności niesie z sobą pozór historii. Najprostsza stworzona forma życia robi na nas wrażenie, jakby już miała za sobą pewną historię. Pierwsze źródło światła, woda, pierwsze rośliny (choćby to były tylko nasiona), słońce i księżyc, istoty żywe, Adam i Ewa — wszystko to w momencie stworzenia wyglądało tak, jak gdyby już od jakiegoś czasu istniało, jak gdyby przeżyło już pewną historię.

Zjawisko to zawsze towarzyszy cudom. Z wieloma dokonanymi przez naszego Pana cudami związany był pozór historii. Wino uczynione z wody w Kanie Galilejskiej, wyglądało tak, jak gdyby przeszło przez naturalne procesy fermentacji, choć w istocie powstało w jednej chwili (J 2,1-11). Pokarm, którym nakarmiono raz 5000, a innym razem 4000 ludzi, wyglądał tak, jak gdyby pochodził z ziarna wyrosłego, zebranego, zmielonego — i z wypieku chleba, gdy tymczasem rozmnożył się w dłoniach Mistrza.

Fakt, że Boże stworzenie robi wrażenie historii wydaje się nie do podważenia. Czy te pozory mają nas mylić? Nie. Bóg ocenił swoje stworzenie jako bardzo dobre. Cuda Chrystusa z kolei dawały wyraz Bożej chwale (J 2,11). Gdzie jest dobro i chwała, tam nie ma miejsca na kłamstwo.

VIII. KILKA UWAG PODSUMOWUJĄCYCH

(1) Stworzenie niebios, ziemi i człowieka jest prawdą, faktem, historią i dowodem nadnaturalnej mocy Boga. Nie da się tego podważyć przeczeniem, szukaniem kompromisu między stworzeniem a teoriami naukowymi, poddawaniem w wątpliwość spolegliwości Genesis — na temat stworzenia mówią również inne miejsca Biblii (2 Mjż 20,11; 31,17; 1 Krn 1,1; Job 38,4,7; Mt 19,4-5; 1 Kor 11,7-8). Jeśli Księga Genesis nie jest wiarogodna, to nie są wiarogodne również inne księgi Biblii.

(2) Potop w czasach Noego rzeczywiście miał miejsce. Biblia niejednokrotnie stwierdza jego ogólnoświatowy zasięg: 1 Mjż 6-11 oraz w 2 Ptr 2,5 i 3,6. Fakt potopu został potwierdzony przez Jezusa (Mt 24,38-39; Łk 17,26-27). A zatem jeśli odrzucamy prawdę o potopie, jeśli sam potop ograniczamy do jakiegoś lokalnego wydarzenia, wtedy musimy też postawić znak zapytania nad świadectwem Pana Jezusa i Piotra (zob. także Hbr 11,7). Zarówno opis potopu, jak i opis stworzenia nie mogą być traktowane jako przesada, jako wynik „prymitywnego” myślenia zarejestrowanego na kartach Księgi Genesis.

Prawda o ogólnoświatowym potopie doprowadza nas do licznych wniosków: Wokół ziemi mogła istnieć powłoka pary wodnej, która w czasie potopu uległa skropleniu,

dając obfite ulewę przez okres czterdziestu dni (1 Mjż 1,6-8; 7,11-12). Potop drastycznie zmienił klimat i pociągnął za sobą inne skutki (zob.: Joseph C. Dillow, *The Waters Above*, Chicago: Moody, 1980). Potop odbił się na prędkości rozpadu pierwiastków, na którym bazują metody datowania. Skamieniałe szczątki odkrywane przez naukowców dowodzą, że potop zniszczył wszelkie formy życia, które nie znalazły się w arce Noego.

(3) Pierwotne stworzenie poprzedzające 1 Mjż 1,1 być może miało miejsce, ale wydaje mi się to wielce nieprawdopodobne. Jeśli by tak było i zawierałoby ono życie roślinne i zwierzęce, wtedy pewne skamieniałości mogłyby pochodzić z tamtego okresu.

(4) Koncepcja luki pomiędzy wierszami 1 i 2 pierwszego rozdziału Księgi Genesis nie posiada dobrego oparcia egzegetycznego.

(5) Koncepcji dni-wieków z 1 Mjż 1 również brak dowodów wystarczających na jej przyjęcie. Tekst opowiada się raczej po stronie dni słonecznych. Wiersz 3 — ze względu na zwrot: „I rzekł Bóg, niech...” pojawiający się na początku każdego kolejnego dnia — opisuje wydarzenia dnia pierwszego. Znaczy to, że nie wiemy jak długo ziemia była bez kształtu, w stanie opisanym w wierszu 2, zanim rozpoczęły się dni. Jednakże bez względu na czasokres, stan ten nie wiązał się z istnieniem roślin, zwierząt, ani przedadamowych istot ludzkich (Mt 19,4; 1 Kor 15,45). Pierwotna, bezkształtna ziemia mogła być „stara”, jednakże jej kształt, świat roślinny, zwierzęcy i człowiek, pojawiły się w czasie sześciu dni stworzenia — nie przekracza to wiekiem tego, na co pozwala liczba dni słonecznych i wartości z tablic genealogicznych.

Podsumujmy nasze rozważania: W ostatecznym rozrachunku musimy uwierzyć w to, co Bóg objawił nam o stworzeniu. Wprawdzie żaden człowiek nie był przy tym obecny, lecz Bóg objawił bieg wypadków Mojżeszowi, spolegliwemu i wykształconemu pisarzowi. Opis Mojżesza nie obejmuje wszystkich szczegółów, a to, co mówi zasługuje na taką samą analizę egzegetyczną jak pozostałe części Pisma Świętego. Prawdy objawione w Genesis zostały potwierdzone w innych fragmentach Pisma Świętego oraz przez naszego Pana.

ROZDZIAŁ 31

STWORZENIE CZŁOWIEKA

I. CECHY CHARAKTERYSTYCZNE
STWORZENIA CZŁOWIEKA

Jedynie Biblia podaje nam dokładne informacje o pochodzeniu ludzkości. Z jej tekstu wyłaniają się pewne cechy charakterystyczne stworzenia człowieka.

A. Stworzenie człowieka zostało zaplanowane przez Boga (1 Mjż 1,26)

Akt stworzenia człowieka był zamierzonym postanowieniem Boga. Wprawdzie wszystko, co uczynił Bóg w trakcie stworzenia zanim powołał do bytu człowieka było dobre, ale bez człowieka stworzenie było niekompletne. Człowiek nie był późniejszym uzupełnieniem stworzenia, ale rezultatem uprzednich postanowień Boga. Kiedy Bóg stworzył człowieka, wtedy oznajmił, że wszystko, co uczynił było bardzo dobre (w. 31).

B. Stworzenie człowieka było bezpośrednie, szczególne i natychmiastowe (1 Mjż 1,27; 2,7)

Stworzenie człowieka nie było wynikiem żadnego procesu ewolucji; nie wiązało go z jakimikolwiek nadludzkimi, pozaludzkimi, albo przedludzkimi formami życia. Inaczej uważa A.H. Strong (Systematic Theology, Philadelphia: Judson, 1907, ss. 465-476). Według niego, człowiek — jeśli chodzi o swą naturę fizyczną — pochodzi od jakichś form zwierzęcych, w które Bóg tchnął dech życia. 1 Mjż 2,7 w najmniejszym stopniu nie popiera tej teorii. Wiersz ten przemawia raczej za tym, że człowiek powstał z materii nieożywionej.

Jeśli nawet ktoś upierałby się przy teorii, że Adam pochodzi od jakichś wcześniejszych form bytu, to co z Ewą? Jej ciało było przecież bezpośrednim, szczególnym i natychmiastowym aktem stworzenia. Uznać ten fakt w przypadku Ewy, a zaprzeczyć w odniesieniu do Adama, to wykazać co najmniej brak logiki.

Ponadto, proch ziemi, z którego zostało ukształtowane ciało człowieka, nie może być alegorycznym odwołaniem się do form zwierzęcych, ponieważ Bóg oznajmił, że po śmierci ciało powraca do prochu, a nie do form zwierzęcych (3,19).

C. Stworzenie człowieka obejmowało dwa elementy

Bóg posłużył się prochem ziemi, w który tchnął dech życia. Dzięki temu człowiek stał się istotą żywą. Ten sam zwrot (istota żywa) odnosi się także do zwierząt (1,21. 24; 2,19). Ponieważ jednak zwierzęta nie zostały stworzone na podobieństwo Boga, stąd też istnieje wyraźne rozróżnienie pomiędzy zwierzętami a człowiekiem.

W przypadku Ewy, Bóg najpierw wyjął żebro z boku Adama wraz z przylegającym do niego ciałem, a następnie ukształtował ciało kobiety wbudowując w nie część

Adama (ww. 21-23). Bóg stworzył Ewę po wyjęciu części z boku Adama. „Twożyć to kształtować strukturę o określonej wartości; taka czynność wymaga wysiłku twórczego” (H.C. Leupold, *Exposition of Genesis*, Columbus: Wartburg, 1942, s. 135).

II. WZORZEC STWORZENIA CZŁOWIEKA

Bóg stworzył człowieka na swój obraz i na swoje podobieństwo (1,26-27). Inne fragmenty Pisma Świętego mówiące na ten temat obejmują 5,1,3 — gdzie mowa o przenoszeniu się tego podobieństwa z Adama na jego potomstwo; 9,6 — gdzie kara śmierci za zabójstwo powiązana jest z faktem, że człowiek jest stworzony na obraz Boży; 1 Kor 11,7 — gdzie podobieństwo Boże upoważnia mężczyznę do jego przywódczej roli; Kol 3,10 — który nakazuje wierzącemu przyoblec się w nowego człowieka noszącego podobieństwo Stwórcy; Jk 3,9 — który potępia przeklinanie ludzi stworzonych na podobieństwo Boga. Ps 8, choć nie używa zwrotu „podobieństwo Boże”, daje poetycki wyraz tej myśli mówiąc o stworzeniu człowieka i jego panowaniu.

A. Znaczenie słów obraz i podobieństwo

Słowa hebrajskie użyte w 1 Mjż 1,26-27 to: *cselem* i *demuth* (przełożone w Wulgacie na łacińskie *imago* i *similitudo*). Odpowiadające tym terminom słowa Nowego Testamentu to: *eikon* i *homoiosis*. Niektórzy usiłują dokonać rozróżnienia pomiędzy tymi dwoma słowami, chcąc w ten sposób zwrócić uwagę na dwa aspekty obrazu Bożego, jednakże z lingwistycznego punktu widzenia rozróżnienie to jest słabo uzasadnione. Słowo *cselem* znaczy uformowany wizerunek, ukształtowana figurka określonego oryginału, obraz pewnej konkretnej rzeczy (2 Krl 11,18; Ez 23,14; Am 5,26). *Demuth* również odnosi się do podobieństwa, ale w sensie bardziej abstrakcyjnym albo idealnym. Używając obu tych słów razem, „autor biblijny usiłuje wyrazić bardzo trudną myśl, poprzez którą chce powiedzieć bardzo jasno, że w pewnym sensie człowiek jest konkretnym odzwierciedleniem Boga, a jednocześnie chce ten fakt uduchowić w kierunku abstrakcji” (Addison H. Leitch, *Image of God, The Zondervan Pictorial Encyclopeia of the Bible*, Grand Rapids: Zondervan, 1975, t. 3, s. 2536).

Greccy i łacini ojcowie kościoła rozróżniali pomiędzy obrazem a podobieństwem, odnosząc termin pierwszy do spraw fizycznych, a drugi do etycznego wymiaru obrazu Boga. Ireneusz, poprzez obraz rozumiał rozum i wolność człowieka, natomiast przez podobieństwo dar nadnaturalnego komunikowania się z Bogiem, utracony na skutek upadku. Jednakże na podstawie leksykalnego znaczenia tych słów rozróżnienia tego nie da się utrzymać. Warto przy tym zauważyć, że w 1 Mjż 1,26-27 oraz 5,1-3, słowa te użyte są zamiennie.

B. Znaczenie obrazu i podobieństwa

Wiele napisano na temat człowieczego podobieństwa do Boga. Oto kilka wyjaśnień.

1. Pogląd materialny. Odnosi on obraz Boży zarówno do materialnej, jak i niematerialnej strony człowieka. Stąd też jego nazwa. „Człowiek to suma tego, co fizyczne i tego, co duchowe. Tak widziany jest w myśli Izraelitów. Gdyby trzeba było dokonać wyboru między wspomnianymi aspektami, to może okazałoby się, że wygląd zewnętrzny jest ważniejszy niż podobieństwo duchowe. Według L.Kohler’a obraz Boży mógł dotyczyć wyprostowanej postawy człowieka... [jednakże] dostojność, z jaką kapłański autor mówi o imago Dei przemawia za tym, że obraz Boży nie ogranicza się jedynie do tego. ...Ponadto, fragment z Genesis, który wiąże podobieństwo Boże z problemem kary za przelanie krwi człowieka, kieruje nas raczej ku fizycznej stronie jego natury (9,6)” (Edmond Jacob, *Theology of the Old Testament*, New York: Harper & Row, 1958, ss. 168-9).

Akceptacja tego poglądu natrafia na dwie przeszkody. (1) Jeśli Bóg jest Duchem i nie posiada ciała, jak zatem obraz Boży w człowieku może dotyczyć jego strony materialnej? (2) Jeśli nigdzie w Piśmie Świętym nie mówi się o tym, że zwierzęta zostały stworzone na obraz Boży, to znaczy, że cielesność niekoniecznie musi się odnosić do obrazu Bożego.

2. Pogląd niematerialny. Pogląd ten wiąże obraz Boży z cechami szczególnymi osobowości. Wielu autorów podkreśla podobieństwo moralne, fakt panowania nad przyrodą, efektywną wolę, zdolności intelektualne (zdolność mówienia, planowania, refleksji nad samym sobą, historią, itp.) jako cechy charakterystyczne niematerialnego obrazu Bożego.

3. Pogląd pośredni. Proponowałbym rozsądne połączenie poglądu pierwszego z drugim. 1 Mjż 1,27 stwierdza, że ludzkość, mężczyźni i kobiety, zostali stworzeni na obraz Boży. Ze względu na to stwierdzenie nikt nie przypisuje Bogu płci; a jednak określenia mężczyzna i kobieta właśnie na płeć wskazują. Podobnie fakt, że człowiek jako stworzony na obraz Boży, posiada ciało, wcale nie musi postulować konieczności przypisywania ciała Bogu. Z drugiej jednak strony, człowiek stanowi sumę tego, co materialne i tego, co niematerialne — w całej swej istocie został stworzony na obraz Boży.

Z podanych wyżej powodów (1) obraz Boży w człowieku rozciąga się również na jego ciało. „Choć Bóg pod żadnym względem nie jest istotą fizyczną, to jednak w pewnym sensie nawet ludzkie ciało zawiera się w obrazie Bożym. Człowiek jest bowiem istotą jednolitą, składającą się z ciała i z duszy. Jego ciało jest instrumentem, za pomocą którego wyraża się stworzona do społeczności ze Stwórcą dusza. W perspektywie eschatologicznej nasze ciało zostanie zastąpione przez ciało duchowe (1 Kor 15,44). ...Ciało nie było czymś odrębnym od prawdziwej istoty Adama; w rzeczy samej stanowiło z nią jedno.” (Ralph E.Powell, *Image of God w: Wycliffe Bible Encyclopedia*, Chicago: Moody, 1975, t. 1, s. 832).

(2) Być stworzonym na obraz Boży znaczy też być istotą żywą. Na to kładł nacisk Apostoł Paweł, gdy przemawiał na Aeropagu (Dz 17,28-29). Podważając przekonania, jakoby martwe bożki mogły być obrazem żywego Boga, Paweł posługuje się

argumentem, że skoro ludzkość jest potomstwem Boga, a istoty ludzkie stworzeniami żywymi, zatem i Bóg musi być Istotą żywą.

(3) Człowiek jest nie tylko istotą żywą. Jako podobny do Boga posiada zarówno inteligencję, jak i wolę. To daje mu zdolność do podejmowania decyzji oraz umożliwia panowanie nad światem (1 Mjż 1,28).

(4) Adam jest nie tylko jednością ciała i duszy, istotą żywą, inteligentną, zdolną do podejmowania decyzji. Jest on także zdolny do przeżywania niczym nie zakłóconej społeczności z Bogiem. W jaki sposób możemy opisać pierwotny stan Adama? Niektórzy używają słowa niewinny. Lecz Adam posiadał coś więcej niż niewinność, która kojarzy się jedynie z nieobecnością winy. Pierwotna świętość Adama miała wymiar pozytywny, choć — jako świętość stworzenia — była czymś nieporównywalnym ze świętością Bożą. Była to też świętość nie potwierdzona i dlatego otwarta dla próby. Wiązała się ona z nieśmiertelnością, bowiem przed upadkiem człowiek nie podlegał prawu śmierci wynikającemu z grzechu.

Tytułem podsumowania powiedzmy, że obraz Boży w człowieku obejmuje całość jego istoty jako stworzenia obdarzonego życiem, inteligencją, zdolnością podejmowania decyzji i moralnością.

4. Pogląd rzymskokatolicki. Rozróżnia on pomiędzy obrazem a podobieństwem. Obraz jest naturalnym wizerunkiem przynależnym człowiekowi jako stworzeniu i obejmuje duchowość, wolność i nieśmiertelność. Podobieństwo dotyczy obrazu moralnego, którego nie posiadał człowiek pierwotnie stworzony, a który został mu naddany bardzo wcześnie i w sposób nagły. Naddanie obrazu moralnego musiało nastąpić ze względu na zmysłowość, która jest naturalną skłonnością do pragnień niższego rzędu, które same w sobie i same z siebie nie są grzeszne. Podobieństwo dodaje pierwotną sprawiedliwość i świętość.

Kiedy człowiek zgrzeszył, utracił podobieństwo, ale zachował obraz. Ta pierwotna sprawiedliwość, która została utracona poprzez Upadek, może być ponownie przydana poprzez sakramenty kościoła rzymskiego.

5. Pogląd neoortodoksyjny. Wśród pisarzy neoortodoksyjnych, koncepcja Brunera jest w pewnym stopniu podobna do rzymsko-katolickiej. Nauczał on, że istnieje obraz formalny, który nie mógł być utracony w Upadku, ponieważ czynił on człowieka człowiekiem. Dostrzegał on także obraz materialny, który również nie został utracony poprzez Upadek.

Barth odrzucił koncepcję obrazu formalnego ze względu na swoje przekonanie, że człowiek został całkowicie skażony przez grzech.

C. Konsekwencje obrazu i podobieństwa

Pomimo, że człowiek zgrzeszył, nie utracił obrazu Bożego. Obraz ten uległ zniekształceniu, ale nie został wymazany. Jeśli pojęcie obrazu zostało właściwie opisane, wtedy człowiek, jeśli go utracił, nie mógłby już dłużej być istotą żywą i rozumną.

Dodatkowych dowodów na to, że obraz Boży w człowieku nie został utracony, dostarcza nam sposób, w jaki tym pojęciem posługuje się Pismo Święte po Upad-

ku: Fakt, że człowiek został stworzony na obraz Boży był podstawą do ustanowienia kary śmierci za zabójstwo (9,6). Przywódcza rola mężczyzny bazuje na fackie, że został on stworzony na Boży obraz (1 Kor 11,7). Jakub, opierając się na tym fackie, przestrzega nas przed przeklinaniem bliźnich (Jk 3,9). Stwierdzenia te nie miałyby żadnych podstaw, gdyby obraz Boży w człowieku został wymazany poprzez Upadek.

Duchowe odrodzenie i uświęcenie ma odnowić wierzącego na obraz Chrystusa. Obraz ten osiągnie w nas kiedyś pełnię (Rz 8,29; 2 Kor 3,18). Jest to możliwe tylko dzięki łasce.

III. DZIEDZICZENIE CZŁOWIECZEŃSTWA

Kiedy Adam zrodził Seta, stał się ojcem syna na swoje podobieństwo, na swój obraz (1 Mjż 5,3). Choć Adam był ukształtowany bezpośrednio na Boży obraz, to jednak jego dzieci zostały zrodzone na obraz ojca, w dalszym ciągu i mimo Upadku noszącego obraz Boga (1 Kor 11,7). Tak więc człowieczeństwo przenosi się na potomstwo mocą naturalnego zrodzenia.

Nikt nie kwestionuje tego, jeśli chodzi o materialny aspekt natury ludzkiej: nasze ciała zawdzięczamy rodzicom, którzy zawdzięczają je swoim rodzicom, itd. Jak jednak przechodzi z pokolenia na pokolenie niematerialny aspekt natury człowieka? Na to pytanie proponuje się tradycyjnie wiele odpowiedzi.

A. Preegzystencja

Pogląd ten stwierdza, że na początku Bóg stworzył wszystkie dusze ludzkie, które zostały uwięzione w ciałach materialnych za karę. Na przestrzeni historii dusze przechodzą przez różne inkarnacje i w trakcie tego procesu narażają się na grzeszność. O tej transmigracji dusz nauczali Platon i Grecy, a we wczesnym kościele podobne poglądy utrzymywał Orygenes (ok. 185-254). Współcześnie preegzystencję głosi teozofia, hinduizm i filozofia F.R.Tennanta. Chrześcijaństwo opierające się na Biblii nigdy nie zaakceptowało tej nauki, gdyż nie posiada ona żadnych podstaw biblijnych. Ponadto, reinkarnacyjny aspekt tej nauki pozostaje w bezpośredniej sprzeczności z biblijną nauką o życiu wiecznym albo o wiecznym potępieniu każdej istoty przychodzącej na ten świat.

B. Kreacjonizm

W postaci bronionej przez Charlesa Hodge'a (*Systematic Theology*, Grand Rapids: Eerdmans, 1940, t. 2, ss. 70nn), kreacjonizm naucza, że to Bóg tworzy duszę w momencie poczęcia albo narodzin i natychmiast jednoczy ją z ciałem. Dusza jest grzeszna nie dlatego, że jej stworzenie było w jakiś sposób obciążone defektem, ale z powodu kontaktu z winą odziedziczoną poprzez ciało. Na poparcie kreacjonizmu Hodge przytacza trzy argumenty. (1) Zgadza się on w większym stopniu z takimi fragmentami jak 4 Mjż 16,22 i Hbr 12,9, które mówią, że dusza pochodzi od Boga (podczas gdy ciało pochodzi od rodziców). (2) Skoro dusza jest niematerialna, zatem nie może przekazywać się poprzez naturalne zrodzenie. (3) O bezgrzeszności Chrystusa możemy mówić tylko wtedy, gdy Jego dusza została stwo-

rzona (i, oczywiście, nie zjednoczyła się z grzesznym ciałem — stąd Jego Osoba mogła być bezgrzeszna). Kreationizm jest poglądem preferowanym przez kościół rzymskokatolicki oraz przez wielu teologów reformowanych.

C. Traducjanizm

Pogląd ten utrzymuje, że dusza dziedziczy się wraz z ciałem drogą naturalnego rodzenia. William G.T. Shedd (*Dogmatic Theology*, New York: Scribners, 1891], t. 2, ss. 7nn) wspiera ten pogląd argumentami trzech rodzajów. (1) Biblijne: Hbr 7,10 przypisuje akt moralny i intelektualny nienarodzonemu jeszcze Lewiemu; 1 Mjż 2,1-3 stwierdza, że Bóg odpoczął w siódmym dniu stworzenia, ponieważ to Jego dzieło zostało zakończone. Nie ma mowy o żadnych nowych aktach, w tym nie ma mowy o stworzeniu dusz; wiersz 7 nie pozwala na to, aby bezpośrednie, Boże technienie życia mogło stać się udziałem kogoś innego poza Adamem. (2) Teologiczne: kreationizm zakłada, że Bóg tworzy doskonałe dusze (nie mógłby tworzyć dusz grzesznych), a następnie poddaje je upadkowi w każdym nowo narodzonym niemowlęciu. Przypadek bezgrzeszności Chrystusa jest pod każdym względem wyjątkiem, a nie wzorcem dla rozstrzygnięcia tego pytania. (3) Fizjologiczne: Człowiek zawsze traktowany jest jako jedność ciała i duszy; z tego też powodu jest rzeczą bardziej naturalną rozważać materialną i psychiczną stronę natury człowieka jako podległą wspólnemu rozwojowi.

Wydaje mi się, że traducjanizm dostarcza bardziej naturalnego wyjaśnienia aniżeli kreationizm. Zgadzam się ze spostrzeżeniem J.O.Buswell'a: „Jeśli chodzi o te dwa poglądy, to wydaje mi się, że w historycznej dyskusji pominięty został pewien oczywisty fakt, a mianowicie doskonały uniformizm i regularność, z jaką zawsze zjawia się dusza, gdziekolwiek rozpoczyna się ludzkie życie. Zwykle, gdy podobny uniformizm i regularność obserwujemy w innych sprawach, przypisujemy to działaniu wtórnych sił stworzonych przez Boga i podtrzymywanych w istnieniu przez opatrność Bożą. Z tego też powodu — i tylko z tego — przychylam się w stronę traducjanizmu zdając sobie przy tym sprawę, że nie ma on wyraźnego oparcia w nauczaniu Biblii.” (*A Systematic Theology of the Christian Religion*, Grand Rapids: Zondervan, 1962, s. 252).

ROZDZIAŁ 32

WYMIARY CZŁOWIECZEŃSTWA

I. NATURA LUDZKA

A. Dwujedność

Stwarzając żywą istotę, Adama, Bóg posłużył się prochem ziemi i swoim tchnieniem życia (1 Mjż 2,7). Akt stworzenia obejmował dwa kroki, lecz jego rezultatem była jedna żywa osoba. Częsteczki ziemi dostarczyły budulca, tchnienie Boże spowodowało zaistnienie życia. Połączenie materii z duchem zaowocowało jednością żywej istoty. W wymiarze materialnym człowieczeństwa natrafiamy na całą różnorodność organów: krwioobieg, mózg, mięśnie, włosy, itp.; podobna różnorodność istnieje w wymiarze niematerialnym: duch, dusza, serce, sumienie, wola, świadomość, itp. Bez jedności istoty ludzkiej wspomniana różnorodność nie mogłaby funkcjonować. „...Biblijne spojrzenie na człowieka ukazuje nam jego zdumiewającą złożoność i różnorodność, jednakże nigdy nie traci z pola widzenia jedności jego istoty — jedność tę raczej uwypukla i akcentuje” (G.C. Berkouwer, *Man: The Image of God*, Grand Rapids: Eerdmans, 1952, s. 200).

To, że człowiek jest w swej naturze dwójjeden, nie ulega najmniejszej wątpliwości. Człowiek łączy w jedno wymiar materialny i niematerialny; te wymiary są rozróżnialne. Jakub opisuje śmierć fizyczną jako oddzielenie ciała i ducha (Jk 2:26).

Biblijna dychotomia różni się od nauki Platona. Platon naucza, że ciało podlega zagładzie, natomiast dusza, która przed swą inkarnacją w ludzkie ciało istniała w niebiańskim świecie czystej formy lub idei, stanowi nie stworzoną i nieśmiertelną część Bóstwa. Biblijna dychotomia nie naucza, że ciało jest więzieniem duszy, a śmierć jej wyzwoleniem do powrotu w świat niebiański lub do reinkarnacji, czyli do ponownego wcielenia w konkretne ciało. — Biblijna dychotomia jest radykalnie odmienna od platońskiego dualizmu.

B. Negacja trychotomii

Arystoteles rozwinął podwójny podział Platona poprzez rozdzielenie duszy na (a) duszę zwierzącą (oddech) i (b) duszę racjonalną (intelekt). Rozróżnienie to zostało następnie rozwinięte w doktrynie rzymskokatolickiej poprzez Tomasza z Akwinu. Pisarze wczesnego chrześcijaństwa, pozostający pod wpływem myśli greckiej, uważli, że znaleźli poparcie dla trychotomii w pewnym fragmentach Nowego Testamentu. Podobnie czynią niektórzy pisarze współcześni.

Popularna trychotomia (człowiek składa się z ciała, duszy i ducha) wynosi ducha ponad duszę, a ducha i duszę ponad ciało. Ciało odnosi się do jaźni, dusza do świata, a duch do Boga. Duch i sprawy duchowe mają być pielęgnowane, natomiast pragnienia duszy i ciała należy odrzucać. Tego rodzaju preferencje nie pasują do wysiłków trychotomii popularnej mających na celu doszukanie się analogii pomię-

dzy trójjednością Boga i człowieka. Osoby Trójcy z całą pewnością są sobie równe, natomiast „części składowe” człowieka nie są. Której Osobie Trójcy miałoby odpowiadać ciało? Trychotomia popularna, czy formalna, nie ma podstaw ani logicznych, ani analogicznych, ani też biblijnych.

Co jednak z tymi fragmentami Biblii, które zwykle przytacza się na poparcie trychotomii?

Hbr 4,12 zdaje się rozdzielać ducha i duszę, popierając tym samym pogląd trychotomii. Wiersz ten jednak nie mówi, że Słowo wyodrębnia duszę od ducha, ale że przenika ono aż do rozdzielenia duszy i ducha, ujawniając w ten sposób najbardziej wewnętrzne tajniki człowieka. W wierszu chodzi o to, że nic się nie może ukryć przed Słowem Bożym.

1 Tes 5,23 jest następnym tekstem, który wydaje się popierać podział niematerialnej strony człowieka na duszę i ducha. Zwolennicy trychotomii widzą w tym wierszu wyraźne stwierdzenie troistości człowieka; dychotomiści natomiast mówią, że duch, dusza i ciało określają po prostu całą jego istotę. Jeśli te trzy terminy obejmowałyby wszystkie aspekty natury ludzkiej, to gdzie umieścić serce, umysł, wolę i sumienie? Dlaczego Paweł również o nich mówi? Jest zatem rzeczą jasną, że wiersz akcentuje zupełność uświęcenia.

1 Kor 15,44 dokonuje rozróżnienia pomiędzy obecnym ciałem (duszewnym) a ciałem zmartwychwstałym (duchowym). Czy to jednak znaczy, że duch jest ponad duszą? Również i Jan widział ludzi w niebie jako „dusze” (Obj 6,9; 20,4).

Duch może mieć udział w skażeniu wraz z ciałem (2 Kor 7,1). Według trychotomii, skażenie powinno dotyczyć jedynie ciała i duszy, ale nie ducha. Cieleśne pożądliwości walczą przeciwko duszy (1 Ptr 2,11). Według trychotomii, ciało albo dusza powinny walczyć przeciwko duchowi. Jaki byłby sens przykazania „Będziesz miłował Pana Boga swego z całej duszy...”, jeśliby należała ona do skażonej sfery świata a nie do Boga? (Mk 12,30). Według trychotomii, polecenie powinno brzmieć „...z całego ducha...”, gdy tymczasem wiersz o duchu nawet nie wspomina. W Hbr 10,38 termin dusza odnosi się do Boga.

Człowiek składa się więc z dwóch substancji, materialnej i niematerialnej. Każda z nich charakteryzuje się wielką różnorodnością, lecz łączy się w jedno w istocie każdej jednostki ludzkiej. Człowiek to różnorodność w jedności.

II. PRZEJAWY NIEMATERIALNEGO WYMIARU CZŁOWIEKA

Człowiek na kształt diamentu posiada wiele płaszczyzn. Nie stanowią one oddzielnych całości, lecz oblicza jednego kryształu.

A. Dusza

Hebrajskie słowo określające duszę, *nefesz*, oznacza zasadniczo życie. Odnosi się ono do człowieka jako istoty żywej (1 Mjż 2,7), jak również do innych form życia (1 Mjż 1,10-21.24.30; 3 Mjż 17,11). Warto zwrócić uwagę na 2 Mjż 21,23 i Joz 2,13. Dusza w tym sensie dotyczy całego człowieka i odpowiada temu jej znaczeniu w naszym języku, które wyraża się w pytaniu „Ile dusz żyje w tym mieście?”

Dusza jako zasada życia opuszcza człowieka w chwili jego śmierci (1 Mjż 35,18; Jr 15,2). Jednakże zwłoki również nazywane są duszą (3 Mjż 21,22; 4 Mjż 6,6; 9,6). W Starym Testamencie dusza nie istnieje bez ciała, co jest kolejnym wyrazem jedności istoty ludzkiej. „Choć użycie słowa *nefesz* (dusza) w sensie życie jest bardzo bogate w znaczenie, nie możemy nie dostrzec, że *nefesz* nigdy nie przybiera znaczenia niezniszczalnego rdzenia istoty, różnego od życia fizycznego i zdolnego do egzystowania nawet po śmierci tej istoty” (Hans Walter Wolff, *Antropology of the Old Testament*, Philadelphia: Fortress, 1974, s. 20).

Dusza to również centrum doświadczeń duchowych i emocjonalnych człowieka. Chodzi tu o sympatię i współczucie (Job 30,25), o rozpacz (Ps 43,5), gorycz (2 Krl 4,27), nienawiść (2 Sm 5,8), miłość (Pnp 1,7; 3,1-4) i smutek (Jr 13,17).

Nowy Testament ujawnia zbieżności i rozbieżności w użyciu słowa dusza (greckie *psyche*). Słowo to określa całą osobę (Dz 2,41; 27,37); odnosi się tylko do niematerialnej strony człowieka (Mt 10,28); określa ludzi znajdujących się w stanie pośrednim pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem ciała (Obj 6,9).

Wydaje się, że odkupienie koncentruje się głównie na duszy (choć oczywiście ciało fizyczne również doświadcza skutków odkupienia). Warto zwrócić uwagę na takie fragmenty jak: Hbr 10,39; 13,17; Jk 1,21; 1 Ptr 1,9,22; 2,11,25.

Dusza zatem może oznaczać całą osobę, żywą lub po śmierci; niematerialny wymiar człowieka, wraz z jego emocjami; na niej skupia się ostrze odkupienia i duchowego wzrostu.

B. Duch

Duch (hebr. *ruach* i gr. *pneuma*) odnosi się tylko do niematerialnej strony człowieka, w przeciwieństwie do duszy, która może określać całego człowieka, zarówno jego stronę materialną, jak i niematerialną. Człowiek jest duszą, ale nigdzie nie ma mowy, że jest on duchem — człowiek posiada ducha.

Duch pochodzi od Boga i wszyscy ludzie mają swego ducha (4 Mjż 16,22; Hbr 12,9). Mówienie o człowieku, jakoby nie posiadał on ducha dopóki nie otrzyma Ducha Świętego w chwili zbawienia, jest po prostu niebiblijne (1 Kor 2,11; Hbr 4,12; Jk 2,26).

Jako przejaw niematerialnego wymiaru człowieka, duch stanowi centrum różnych dyspozycji, emocji i postaw. Niektóre z nich to: myślenie (Iz 29,24), pamięć (Ps 77,6), pokora (Mt 5,3), smutek (1 Mjż 26,35), utrapienie (J 13,21), zawiść (4 Mjż 5,14), pycha i wyniosłość (Prz 16,18), skrucha (Ps 34,19). Duch może przejawiać niepożądane emocje, dlatego życie duchowe wymaga szczególnej troski (Ps 51,12; 2 Kor 7,1).

Choć dusza i duch mogą dzielić wspólne postawy i uczucia, to jednak wydaje się, że w myśli Pawła istnieje różnica pomiędzy duszą a duchem. Wynikałoby to jego nacisku na sprawy duchowe (1 Kor 2,14; 3,1; 15,45; Ef 1,3; 5,19; Kol 1,9; 3,16). Dlaczego? „Kiedy Paweł stał się chrześcijaninem, przeżywanie Boga w Chrystusie stało się czynnikiem determinującym nie tylko jego poglądy na temat Boga, ale wszystko. Jako Żyd myślał zgodnie ze swą postawą wobec Stwórcy. W chrześci-

jańskim przeżywaniu termin *psyche*, odnoszący się do czysto ludzkiej witalności, stał się nieważny. Centralne miejsce zajął termin *pneuma*, który rozpoczyna się w Bogu i przechodzi w człowieka. Fakt stosunkowo rzadkiego posługiwania się terminem *psyche* przez Pawła jest kluczem do zrozumienia tego słowa. ...Wiedza Pawła o Duchu Świętym stanowiła podstawę jego antropologii, w której *pneuma* przyjęło rolę wiodącą” (W. Dawid Stacey, *The Pauline View of Man*, London: Macmillan, 1956, ss. 126-127).

Tytułem podsumowania: duch nie oznacza całej osoby, lecz tylko jej niematerialny wymiar, wraz z jego różnymi dyspozycjami i uczuciami. W myśli Pawła przyjmuje on wiodącą rolę w odniesieniu do życia duchowego.

C. Serce

Serce jest bardzo szerokim pojęciem zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie. Słowo to występuje w Biblii około 955 razy w znaczeniu centrum życia fizycznego i psychicznego. Stosunkowo rzadko określa ono organ układu krwionośnego (2 Sm 18,14; 2 Krl 9,24). O wiele częściej serce oznacza człowieka wewnętrznego, istotę o wielopłaszczyznowej osobowości:

1. Serce jest siedliskiem życia intelektualnego. Ono rozważa (5 Mjż 8,5); zyskuje poznanie Słowa (Ps 119,11); jest źródłem złych myśli i działań (Mt 15,19-20); posiada zamiary i intencje (Hbr 4,12); może być zwodnicze (Jr 17,9).
2. Serce jest siedliskiem życia emocjonalnego. Ono miłuje (5 Mjż 6,5); dokonuje samooceny (Job 27,6); raduje się (Ps 104,15; Iz 30,29); może być zasmucone (Neh 2,2; Rz 9,2); ma pragnienia (Ps 37,4); może być rozgoryczone (Ps 73,21).
3. Jest siedliskiem życia wolicjonalnego. Ono szuka (5 Mjż 4,29); może się odwrócić (2 Mjż 14,5); może być zatwardzone (8,15; Hbr 4,7); jest zdolne do dokonywania wyboru (2 Mjż 7,22-23); może być nieobrzezane (Jr 9,26; Dz 7,51).
4. Jest siedliskiem życia duchowego. Sercem człowiek wierzy, co daje rezultat w postaci usprawiedliwienia (Rz 10,9-10). W przypadku wierzącego, serce jest mieszkaniem Ojca (1 Ptr 3,15), Syna (Ef 3,17) i Ducha Świętego (2 Kor 1,22). Serce wierzącego ma być czyste (1 Tym 1,5; Hbr 10,22) i obrzezane (Rz 2,29).

D. Sumienie

Sumienie jest wewnętrznym świadectwem w człowieku, które mówi mu, co powinien a czego nie powinien robić. Sumienie nie uczy nas tego, co jest słuszne a co złe, ale ponagla nas do robienia tego, o czym nauczyliśmy się, że jest słuszne. Ktoś może w dobrej wierze czynić to, co jest niedobre, ponieważ został źle poinformowany w kwestii tego, co dobre, a co złe (Dz 23,1).

Sumienie pojawia się tylko w Nowym Testamencie. W Starym Testamencie funkcje sumienia są przypisane sercu (np. 1 Sm 24,5; Job 27,6). W Nowym Testamencie termin *sumienie* pojawia się najczęściej w pismach Pawła (Jan używa słowa *serce*, jak np. w 1 J 3,19-21).

Sumienie człowieka niezbanionego może być dobrym przewodnikiem (J 8,9; Rz 2,15), ale może też — mimo pozorów — nim nie być (Dz 23,1; 1 Tm 4,2; Tt 1,15;

Hbr 10,22). Sumienie jest jak hamulce, na których nie można polegać do końca — czasem warto je sprawdzić.

Sumienie chrześcijanina ponagla go do czynienia tego, co słuszne w różnych okolicznościach życia: (1) Ponagla go do posłuszeństwa wobec władz (Rz 13,5). (2) Każe mu znosić niesprawiedliwego pracodawcę. (3) Zastrzeżenia sumienia słabszych braci, którzy nie mogli jeść mięsa ofiarowanego uprzednio bożkom, miały być respektowane przez braci silniejszych (1 Kor 8,7,10,12). (4) Sumienie może być wezwane jako świadek głębi i realności duchowego zaangażowania (Rz 9,2; 2 Kor 1,12; 4,2).

E. Umysł

Podobnie jak sumienie, umysł wygląda wyraźniej w Nowym Testamencie. W Starym, za słowem tłumaczonym jako umysł, stoi zazwyczaj słowo serce. Umysł obejmuje takie dyspozycje, jak pojmowanie i rozumienie, ale również takie, jak uczuwanie, osąd i decydowanie. Podstawowymi słowami Nowego Testamentu wyrażającymi tę koncepcję są: *froneo*, *nous* i *synesis*.

Umysł człowieka niezabawionego jest godny potępienia (Rz 1,28), próżny (Ef 4,17), pokalany (Tt 1,15), zaślepiony (2 Kor 4,4), przyćmiony (Ef 4,18). Ponadto, jest on pozbawiony zdolności krytycznej reprezentowanej przez *synesis* (Rz 3,11). Umysł wierzącego zajmuje centralne miejsce w jego rozwoju duchowym. Bóg posługuje się nim, aby dać zrozumienie prawdy (Łk 24,45; 1 Kor 14,14-15). Życie oddane Bogu musi się wiązać z odnawianiem umysłu (Rz 12,2). Umysł jest zaangażowany w decydowanie o sprawach wątpliwych (14,5), w dążenie do świętości (1 Ptr 1,13), w dochodzenie woli Pana (Ef 5,17) i w miłowanie Go (Mt 22,37). Każda myśl musi być poddana w posłuszeństwo Chrystusowi (2 Kor 10,5).

F. Ciało

Czasem ciało odnosi się do tkanki (Łk 24,39), albo do całej materialnej strony człowieka (1 Kor 15,39; Hbr 5,7); kiedy jednak dotyczy jego niematerialnego wymiaru, oznacza skłonność do grzechu i buntu przeciw Bogu (Rz 7,18; 1 Kor 3,3; 2 Kor 1,12; Gal 5,17; Kol 2,18, 2 Ptr 2,10; 1 J 2,16). Skłonność ta charakteryzuje zarówno wierzących, jak i niewierzących.

G. Wola

Biblia mówi dużo więcej o woli Boga, niż o woli człowieka, a i w tym, co mówi, brak jakiegś systematyczności. Wierzący potrafi chcieć czynić to, co jest dobre i to, co jest złe (Rz 7,15-25; 1 Tm 6,9; Jk 4,4). Wola stanowi bardziej wyraz innych stron osobowości, aniżeli odrębną zdolność samą w sobie.

Takie są przejawy niematerialnego wymiaru człowieka. Za ich pośrednictwem może on oddawać chwałę i służyć sobie samemu lub Bogu.

ROZDZIAŁ 33

UPADEK CZŁOWIEKA

Poglądy dotyczące wiarygodności przekazu o Upadku człowieka w 3 rozdziale Księgi Genesis dadzą się sklasyfikować w trzech kategoriach.

(1) Niektórzy uważają przekaz za legendę, co oznacza, że przedstawione w nim fakty nie są prawdziwe. „To, że takie opowiadania nie mogą posiadać wartości przekazów historycznych wynika z samego stylu narracji. Kreśli ona ogólny zarys początków religii i moralności z perspektywy późniejszego okresu. Opieranie poznania o tych pierwotnych dniach na tego rodzaju przekazie, jest pod każdym względem bezwartościowe” (Herman Schultz, *Old Testament Theology*, Edinburgh: T.&T. Clarc, 1895, t. 1, s. 89).

(2) Inni chcą zachować „prawdę” przekazu nie akceptując jego historycznej spolegliwości. W związku z tym A.M. Hunter nazywa przekaz o Upadku „mitem prawdziwym”. „Jeśli nie jesteśmy nieprzejednanymi fundamentalistami, wtedy wiemy, że trzeci rozdział Genesis słusznie należy określić jako mit prawdziwy — to znaczy, że choć Eden nie leży na żadnej mapie i choć upadek Adama nie pasuje do żadnego kalendarza historii, to jednak rozdział ten świadczy o rozmiarze ludzkich doświadczeń, tych obecnych, jak i tych sięgających świtu historii. Mówiąc jaśniej, jesteśmy upadłymi stworzeniami, a opowiadanie o Adamie i Ewie jest opowiadaniem o tobie i o mnie.” (*Interpreting Paul’s Gospel*, London: SCM, 1954, s. 77).

(3) Wielu uważa przekaz o Upadku za prawdę historyczną. „Przekaz o Stworzeniu, jego początek, główna treść i zakończenie zarówno w formie, jak i w istocie nosi cechy dokumentu historycznego, którego zamiarem jest podanie nam prawdy nie tylko o tym, że Bóg stworzył niebiosy i ziemię, i wszystko, co żyje i porusza się na świecie, ale również przekazanie nam dziejów samego Stworzenia we wszystkich jego etapach (C.F. Keil and Delitzsch, *The Pentateuch*, nowe wydanie, Edinburgh: T.&T. Clarc, t. 1, s. 137).

Historyczność Upadku potwierdzają inne fragmenty Pisma Świętego: 1 Kor 15,21-22 i 1 Tm 2,14. Warto zwrócić szczególną uwagę na to, że Paweł postrzega grzech Adama w Rz 5,12-21 jako fakt historyczny. Nieustannie zestawia on Upadek z dziełem Jezusa na Krzyżu. Wielu spośród tych, którzy 3 rozdział Genesis uważają za legendę, poemat, mit prawdziwy, itp., nie przeczy faktyczności śmierci Chrystusa (choć może nie każdy tak samo rozumie jej znaczenie). Jednakże zestawienie Pawła wymaga tego, aby czyny Adama i Chrystusa potraktować jako prawdę albo jeden i drugi uznać za legendę lub mit. Akceptacja śmierci Chrystusa jako wydarzenia historycznego przy jednoczesnej negacji historyczności grzechu Adama, jest co najmniej brakiem konsekwencji. Dokładnie taki brak konsekwencji charakteryzuje zwolenników Bartha, którzy nie tylko akceptują historyczność śmierci Chry-

stusa, ale jest to dla nich kulminacyjny punkt objawienia. Jednocześnie jednak odrzucają historyczność przekazu z 3 rozdziału Genesis, mimo że znają prawdziwość i rzeczywistość grzechu. Jeśli — zgodnie z wywodem Pawła — dzieło Chrystusa jest osadzone w historii, to jest nim również relacja o upadku Adama.

I. CZŁOWIEK KUSZONY

Jaka była natura Adama i czym charakteryzowała się jego relacja z Bogiem zanim nastąpił upadek?

A. Zdolności Adama

Adam posiadał zdolność logicznego myślenia: nadał nazwy zwierzętom, potrafił poddać refleksji swoje relacje z Ewą (1 Mjż 2,19-23). Bóg wyposażył go w umiejętność mowy, co umożliwiało Adamowi komunikowanie się z Bogiem (ww. 16, 20, 23).

B. Moralna natura Adama

W opisach moralnej natury Adama sprzed upadku przynajmniej jedna rzecz jest pewna: Adam był bez grzechu. Niektórzy uważają, że chodzi tutaj o pewien rodzaj świętości biernej, o to że Adam był niewinny w odniesieniu do zła. Rodzaj posiadanej przez niego świętości uzdalniał go do przeżywania pełnej społeczności z Bogiem. Mówienie w przypadku Adama o świętości w sensie pozytywnym być może byłoby zbyt optymistycznym, Adam bowiem był zdolny do wyboru grzechu. Osobiście wolę następujący opis: Adam posiadał niesprawdzoną (gdyż nie przeszedł jeszcze żadnej próby) świętość (coś więcej niż „niewinność”) właściwą stworzeniu (jego świętość nie równała się świętości Stwórcy).

Adam posiadał wolną wolę, posiadał umysł zdolny do oceny różnych możliwości i do dokonania wyboru. „Z tego też powodu Adam — gdyby chciał — mógł się ostać. Upadł on z własnego wyboru. Jego wola była jednakowo skłonna zarówno ku złu, jak i ku dobru, a ponieważ brakowało mu stałości potrzebnej do wytrwania, łatwo upadł. Jego wybór zła i dobra był jednak tak samo wolny. Więcej, jego umysł i wolą władała doskonała prawość, a wszystkie jego części organiczne były właściwie przysposobione do posłuszeństwa, aż do czasu, kiedy niszcząc samego siebie, Adam skaził całą swoją doskonałość” (John Calvin, *Institutes*, I, XV, 215).

C. Odpowiedzialność Adama

1. Sprawowanie władzy nad ziemią (1,26,28). Teonomiści rozumieją ten tak zwany „mandat kulturowy” jako nadanie człowiekowi władzy i autorytetu do podporządkowywania panowaniu Chrystusa wszelkich struktur świata i do obalania przejawów wszelkiej opozycji wobec Boga. Teolodzy reformowani rozumieją to podobnie, z tym wyjątkiem, że nie podkreślają oni obowiązywania w obecnym społeczeństwie praw Starego Testamentu we wszystkich właściwych im aspektach. Warto jednak zwrócić uwagę, że zwrot „czyńcie sobie [ziemię] poddaną” nie jest częścią mandatu danego Noemu i jego potomkom (którymi my jesteśmy) po Pocie (9,1). Ponadto słowa „czyńcie sobie [ziemię] poddaną” z 1,28 pochodzą od wyrazu, którego rdzeń znaczy ugniatać, stąpać po, i odnosi się do takiej uprawy

ziemi i władania jej stworzeniami, które pozwoliłyby ludzkości na swobodny rozwój. Taki był kontekst danego Adamowi polecenia uprawy i pielęgnacji ogrodu Eden (2,15). Bez człowieka ogród zarósłby najprawdopodobniej w sposób nieuporządkowany.

2. Korzystać z dobrodziejstw powierzonego człowiekowi ogrodu (ww. 16,17).

II. PROBA

Ostatecznie doszło do próby: Czy Adam z Ewą będą posłuszni Bogu, czy też wybiorą drogę bez Niego? Narzędziem próby był zakaz spożywania owoców z drzewa poznania dobra i zła. Z jednej strony, było to drobne ograniczenie w porównaniu z wielością drzew ogrodu, z których można było spożywać owoce; w drugiej, była to wielka sprawa — konkretny sposób, poprzez który mogli dowieść swego posłuszeństwa albo nieposłuszeństwa Bogu. Na marginesie, ile my dziś mamy sposobów wykazania się posłuszeństwem, bądź jego brakiem wobec Boga?

Określając moment próby, Bóg dał nam do zrozumienia, że chodzi Mu o dobrowolne posłuszeństwo ludzi, a nie o to, aby byli automatami.

III. KUSICIEL

Szatan chytrze posłużył się stworzeniem, z którym Ewa była dobrze zaznajomiona. Gdyby ukazał się jej osobiście, byłoby to czymś niezwykle, mocno pobudzającym do czujności. Szatan posłużył się prawdziwym wężem, skoro po Upadku zarówno szatan, jak i wąż zostali przeklęci przez Boga. Nie wiemy dlaczego Ewy nie zastanowił fakt, że wąż mówi ludzkim głosem. „Kusiciel zwrócił się do kobiety prawdopodobnie dlatego, ...że nie otrzymała ona — jak Adam — zakazu bezpośrednio od Boga; (por. 1 Mjż 2,16-17)” (Geerhardus Vos, *Biblical Theology*, Grand Rapids: Eerdmans, 1948, s. 45).

IV. KUSZENIE

A. Falszerstwo szatana

Falszerz stara się możliwie najlepiej podrobić oryginał. Falszyfikat — choćby najlepszy — nie posiada jednak natury oryginału. Szatan, który jest mistrzem fałszerstwa, usiłował najpierw dorównać Bogu (Iz 14,14). Teraz zbliża się do Ewy z propozycją planu podobnego Bożemu, z tą tylko różnicą, że nie wymaga on całkowitego posłuszeństwa. Ewa, zapytana czy rzeczywiście Bóg ograniczył im dostęp o wszystkich drzew w ogrodzie, szybko potwierdza, że wraz z Adamem mogą jeść ze wszystkich drzew ogrodu za wyjątkiem jednego. Wydaje się, że świadomość wyjątkowości tego drzewa dociera do niej jakby po namyśle. Szatan rozpoczyna więc od aluzji, jakoby Bóg nałożył na nich zbyt wielkie ograniczenie, a Ewa zaczyna bawić się tą myślą.

Wtedy szatan przystępuje do przedstawienia swego własnego planu — nie posiada on takich „restrykcji”. „Kroki kobiety dyktowane są powątpieniem w szczerość intencji Boga i jednocześnie przypuszczeniem, że może szatan rzeczywiście pragnie jej dobrobytu.” (Vos, *Biblical Theology*, s. 47). Szatan stara się podrobić Bożą dobroć. Jego pokusa przybiera formę sylogizmu. Przesłanka główna stwierdza zło restrykcji; przesłanka poboczna głosi, że Boży plan jest planem z restryk-

cjami. A zatem wniosek jest prosty: Boży plan jest niedobry. Z drugiej strony stoi plan szatana. Nie obejmuje on żadnych ograniczeń, dlatego jest dobry. Prawdliwość wniosku zależy od prawdziwości przesłanki głównej. W tym przypadku nie jest ona prawdziwa. Ograniczenia bowiem niekoniecznie muszą być złe lub niepożądane. Przeciwnie, ograniczenie nałożone na Adama i Ewę w Edenie było dobre. Dotarczało ono szczególnej sposobności, poprzez którą mogli dowieść swego posłuszeństwa wobec woli Bożej. Fałszywy odpowiednik tego Bożego planu usuwał ograniczenie, lecz oferował złudną nadzieję, że spożycie zakazanego owocu upodobni człowieka do Boga.

B. Logika Ewy

Rozważając propozycję szatana Ewa mogła myśleć następująco: „Spożycie owocu nie musiałoby być złe. Może przydałoby się Adamowi? Dobro męża to przecież odpowiedzialność żony... Dlaczego Bóg mógłby mieć zastrzeżenia co do spożycia tak pięknego owocu? Stworzył On tyle piękna, którego próbowanie niesie radość... A ponadto, czyżby Bóg nie chciał, aby byli mądrzy? Z pewnością tak. A zatem spożycie owocu to nie tylko rzecz godna polecenia, ale wręcz konieczność!” Uwadze Ewy uszedł wyraźny zakaz spożywania owocu. Szybko zapomniała o błogosławieństwach, jakich udzielił im Bóg. Jej umysł wypełniały produkty jej własnej logiki: owoc dostarczy dobrego pożywienia, zaspokoi apetyt estetyczny, a przede wszystkim przyda mądrości. Usprawiedliwiwszy swoje zamiary Ewa zerwała z drzewa owoc i jadła.

V. KARY

A. Kara dotycząca ludzkości (1 Mjż 3,7-13).

1. Poczucie winy, którego dowiodła chęć okrycia nagości (w.7).
2. Utrata społeczności z Bogiem wyrażona skryciem się przed Nim (w.8). Zerwanie społeczności między Bogiem a człowiekiem sprowadziło na ludzkość śmierć zarówno fizyczną, jak i duchową. Śmierć zawsze oznacza oddzielenie — Adam i Ewa natychmiast po upadku doświadczyli duchowego oddzielenia i natychmiast odczuli na sobie skutki procesu starzenia, co w ostateczności wyraziło się śmiercią ich ciał (Rz 5,12).

B. Kara dotycząca węża (1 Mjż 3,14)

Wąż został skazany na czołganie się po ziemi. Być może był to znak degradacji, być może oznacza, że wąż — zanim został ukarany — poruszał się przy pomocy kończyn. Nawet w okresie Millennium kara ta pozostanie na nim (Iz 65,25). — Właściwie całe królestwo zwierząt odczuło skutki Upadku, po to by upadły człowiek mógł nadal w pewnym zakresie sprawować nad nim kontrolę (Rz 8,20).

C. Kara dotycząca szatana (1 Mjż 3,15)

1. Nieprzyjaźń pomiędzy potomstwem szatana a potomstwem kobiety, czyli pomiędzy zgubionymi (J 8,44), a członkami rodziny Bożej.

2. Śmierć szatana, zranienie Chrystusa. Postać narodzona z niewiasty, Jezus Chrystus, poprzez swą śmierć na krzyżu zada szatanowi śmiertelny cios w głowę (Hbr 2,14; 1 J 3,8); szatan natomiast, przysporzy cierpień Chrystusowi, „skaleczy Go w piętę”. Żydzi z okresu przed Chrystusem wykazywali „mgliste zrozumienie idei mesjańskiej zawartej w 1 Mjż 3,15” (David Baron, *Rays of Messiah's Glory*, Winona Lake (Indiana); BMH Books, 1979, ss. 44-45).

D. Kara dotycząca Ewy i kobiet (1 Mjż 3,16)

1. Ból rodzenia. Bóg zapowiedział pomnożenie bólu związanego z okresem ciąży i porodu. Rodzeniu dziecka miał odtąd towarzyszyć ból.
2. Pragnienia w kierunku męża. Niektórzy uważają, że te pragnienia są czynnikiem rekompensującym ból rodzenia: mimo bólu kobieta nie przestanie odczuwać mocnego pociągu seksualnego w kierunku swego męża, a przez to nie przestanie pragnąć rodzić dzieci. Inni uważają, że w słowach tych chodzi o to, że kobieta będzie pragnęła rządzić swoim mężem, wbrew porządkowi ustalonemu przez Boga. To samo słowo określające pragnienie występuje w takim samym znaczeniu w 4,7. W polskim przekładzie oddane zostało przez: kusi ciebie, w sensie pragnie ciebie. Słowo to pochodzi od rdzenia oznaczającego pragnienie, ale nie miłości, lecz władzy, panowania na kimś albo nad czymś. (Zob. Susan T.Foh, *Women and the Word of God*, Nutley, N.Y.: Presbyterian & Reformed, 1980, ss. 67-69).
3. Hierarchia władzy. Kobieta ma pozostawać pod władzą mężczyzny; ustanowienie takiej hierarchii jest konieczne ze względu na grzeszny świat. Nowy Testament nie odwołuje tego ustanowienia (1 Kor 11,3; 14,34; Ef 5,24-25; Tt 2,3-5; 1 Ptr 3,1.5-6).

E. Kara dotycząca Adama i mężczyzn (1 Mjż 3,17-24)

1. Przeklęcie ziemi. Z powodu grzechu Adama przeklęta została ziemia: miała wydawać ciernie i osty wzmagając przez to mozół człowieka potrzebny do produkcji żywności. Przedtem praca przynosiła Adamowi radość i satysfakcję, teraz miała być trudem i znojem.
2. Śmierć. Powraca ona Adama — i każdego człowieka — do prochu ziemi.
3. Wypędzenie. Adam został wypędzony z ogrodu Eden. Akt ten miał znaczenie zarówno geograficzne, jak i duchowe, symbolizujące zerwanie społeczności z Bogiem.

VI. KONSEKWENCJE

Obok wymienionych wyżej kar grzech Adama i Ewy pociągnął za sobą dwie poważne konsekwencje.

Po pierwsze, *każdy grzech dotyka innych*: Grzech Ewy dotknął Adama, a grzech Adama odbił się na całej ludzkości. Żaden grzech nie jest całkowicie prywatną sprawą, nie mającą konsekwencji w odniesieniu do innych. Wszystko, co czynimy, albo w czym zawadzimy, ma swój wpływ na wielu bądź niewielu, w taki czy w inny sposób.

Po drugie, *grzechu popełnionego nie można już cofnąć*. Można otrzymać przebaczenie i można przywrócić społeczność, jednakże nie można wymazać, ani zmienić historii. Adam i Ewa, raz wypędzeni, nie mogli już powrócić do ogrodu Eden. Ezaw nie mógł odzyskać sprzedanego pierworództwa (Hbr 12,16-17). Mojżesz, z powodu swego grzechu, nie mógł osobiście wejść do Ziemi Obiecanej (4 Mjż 20,12; 3 Mjż 3,27). Saul i jego potomstwo nie mogli odzyskać utraconego królestwa (1 Sm 13,13-14). Są to otrzeźwiające przykłady konsekwencji grzechu. Istnieje jeszcze jeden aspekt wymienionych wyżej konsekwencji: Grzech oddziałuje na innych, podobnie jak łaska i dobroć. Historii nie można wymazać, ale przyszłość można odmienić, historia bowiem uczy nas pewnych lekcji. Paweł uważał, że zachowanie Jana Marka podczas jego pierwszej podróży misyjnej zdyskwalifikowało go jako uczestnika drugiej (Dz 15,38). Marek musiał jednak wyciągnąć dobre wnioski ze swojej przegranej, skoro później Paweł starał się o jego posługę (2 Tm 4,11). Upadek, który dotknął wszystkich istot ludzkich, sprowadzając nieprawość i śmierć, pozostanie na zawsze najciemniejszą godziną historii ludzkości; jednakże gdzie grzech się rozmnożył, tam łaska stała się jeszcze obfitsza, a ten, kto pełni wolę Bożą, *trwa na wieki* (Rz 5,20; 1 J 2,17).

CZĘŚĆ VIII

GRZECH

ROZDZIAŁ 34

GRZECH W ROZUMIENIU BIBLII

Biblijne pojmowanie grzechu zawiera się w studium słów użytych na jego określenie w Starym i Nowym Testamencie. W porównaniu do słów określających łaskę, terminy wyrażające grzech są bardzo liczne. Łaskę wyrażają trzy słowa (*chen* i *chesed* w Starym Testamencie oraz *charis* w Nowym). Tymczasem dla określenia grzechu istnieje przynajmniej osiem podstawowych słów w Starym Testamencie i około tuzina w Nowym. Wszystkie razem wzięte składają się na nasze zrozumienie biblijnej nauki o grzechu.

I. GRZECH W STARYM TESTAMENCIE

A. *Chata*

Jest to podstawowe słowo wyrażające grzech. We wszystkich swoich formach występuje ono około 522 razy w Starym Testamencie. W swoim podstawowym sensie oznacza ono *chybienie celu* i odpowiada greckiemu słowu *hamartano*. *Chybienie celu* wiąże się jednak z uderzeniem w inny cel: kto rozmija się z tym, co dobre, trafia w to, co złe. A zatem nie chodzi tu tylko o bierny brak, lecz także o aktywne uderzenie. Słowo *chata* określa zło moralne, bałwochwalstwo i wykroczenia ceremonialne. Ważniejsze przykłady: 2 Mjż 20,20; Prz 8,36; 19,2.

B. *Ra*

Słowo to występuje w Starym Testamencie około 444 razy. Jego greckimi odpowiednikami są: *kakos*, albo *poneros*. W znaczeniu podstawowym słowo to oznacza *niszczenie*, albo *rujnowanie*; Często dotyczy *nieszczęść*; wielokrotnie przekłada się je na słowo *nikczemny*. Może oznaczać coś szkodliwego, jak również coś, co jest moralnie złe (1 Mjż 3,5; 38,7; Sdz 11,27). Iz 45,7 mówi, że Bóg tworzy światłość i ciemność, zbawienie i *ra*. Jedni przez to *ra* rozumieją *nieszczęście*, inni *zło*. Jeśli to drugie znaczenie jest właściwsze, wtedy oznaczałoby to, że wszystko, ze złem włącznie, ma swe miejsce w Bożym planie, mimo że odpowiedzialność za popełnione grzechy spoczywa na stworzeniu, a nie na Stwórcy.

C. *Pasza*

Podstawową ideą tego słowa jest *bunt*, choć zazwyczaj tłumaczy się je słowem *przestępstwo*. W podanych niżej tekstach kryje się ono pod sło-

wami: *odpadł* (1 Krl 12,19); *zbuntował się* (2 Krl 3,5); *przestępstwo* (Prz 28,21); *odstąpili* (Iz 1,2).

D. Awon

Słowo to przekazuje pojęcia *nieprawości* i *winy*, które w myśli hebrajskiej należą do pojęć bliskoznacznych (1 Sm 3,13). Słowo to występuje w *Pieśni o Słudze Pana* (Iz 53,6) oraz w związku z grzechem *przekory* (4 Mjż 15,30-31).

E. Szagag

Słowo to znaczy *zblądzić* albo *zboczyć z drogi*, tak jak może to mieć miejsce w przypadku owcy, czy człowieka oszołomionego trunkiem (Iz 28,7). Słowo to odnosi się do błędu, za który jest odpowiedzialny ten, który go popełnił. Z Zakonu wynika, że na tym, który zboczył z drogi spoczywa odpowiedzialność za poznanie nakazów Prawa (3 Mjż 4,2; 4 Mjż 15,22).

F. Aszam

Prawie wszystkie odcienie znaczeniowe tego słowa znajdujemy w powiązaniu z obrzędami Namiotu Zgromadzenia i Świątyni, w Księdze Kapłańskiej, w Księdze Liczb i w Księdze Ezechiela. Główną jego myślą jest *wina* przed Bogiem. Słowo jest desygnatem *ofiar za grzechy i winy*; z tego też powodu dotyczy zarówno świadomych, jak i nieświadomych win człowieka (3 Mjż 4,13; 5,2-3).

G. Rasza

Słowo to rzadko spotykamy w pismach z okresu przed niewolą babilońską; często pojawia się w Psalmach, w Księdze Ezechiela i w literaturze mądrościowej. Oznacza *nikczemność* i *nieprawość*, jako przeciwieństwo *sprawiedliwości* i *prawości* (2 Mjż 2,13; Ps 9,16; Prz 15,9; Ez 18,23).

H. Taah

Słowo znaczy: *odejść, zboczyć, popełnić grzech* dobrowolnie i celowo, nie przypadkiem, nawet jeśli człowiek nie uświadamia sobie w pełni skali swojego grzechu. Przyjrzyjmy się kontekstowi, w jakim zostało ono użyte w 4 Mjż 15,22; Ps 58,3; 119,21; Iz 53,6; Ez 44,10,15.

Studium powyższych słów pozwala nam wyciągnąć pewne wnioski odnośnie nauki Starego Testamentu o grzechu:

- (1) Grzech może przybierać różne formy. Ze względu na różnorodność znaczeniową określających go słów możemy stwierdzić, że Izraelici byli świadomi wszelkich jego form.
- (2) Grzech to sprzeczność z tym, co stanowi normę, a w ostatecznym rozrachunku nieposłuszeństwo wobec Boga.

- (3) Nieposłuszeństwo wiąże się z popełnieniem zła i poniechaniem dobra. Główny nacisk spoczywa na tym właśnie popełnieniu zła. Grzech to nie tylko chybiecie *właściwego* celu, ale także uderzenie w cel *niewłaściwy*.

II. GRZECH W NOWYM TESTAMENCIE

Nowy Testament zna kilkanaście różnych słów opisujących grzech.

A. *Kakos*

Oznacza *zło*. Jako przysłówek odnosi czasem do zła w sensie fizycznym, to jest do *choroby* (Mk 1,32); jako przymiotnik wskazuje zazwyczaj na zło w sensie moralnym (Mt 21,41; 24,48; Mk 7,21; Dz 9,13; Rz 12,17; 13,3-4,10; 16,19; 1 Tm 6,10).

B. *Poneros*

Jest to podstawowy termin wyrażający to, co złe i zawsze oznacza *zło moralne* (Mt 7,11; 12,39; 15,19; Dz 17,5; Rz 12,9; 1 Tes 5,22; Hbr 3,12; 2 J 11). Odnosi się on do szatana (Mt 13,19,38; 1 J 2,13-14; 5,18; i prawdopodobnie Mt 6,13 i J 17,15) oraz demonów, które są nazywane złymi duchami (Łk 11,26; Dz 19,12).

C. *Asebes*

Znaczy *bezbożny*; słowo to pojawia się głównie w Liście Judy i w 2 Liście Piotra, a oznacza bezbożnych odstępców. Ludzie niezbawieni są nazwani bezbożnymi (Rz 4,5; 5,6). Słowo to czasem występuje wraz z innymi słowami określającymi grzech (Rz 1,18; 1 Tym 1,9; 1 Ptr 4,18).

D. *Enochos*

Słowo to znaczy *winny* i zazwyczaj opisuje kogoś, kogo przestępstwo kwalifikuje do kary śmierci (Mt 5,21-22; Mk 14,64; 1 Kor 11,27; Jk 2,10).

E. *Hamartia*

Jest to najczęściej stosowane słowo określające grzech. W różnych swych formach występuje w Nowym Testamencie około 227 razy. Pisarze używali tego słowa, gdy chcieli powiedzieć o grzechu ogólnie. Podobnie jak starotestamentowe słowo *chata*, opiera się ono na idei chybiecia właściwego celu i trafienia w cel niewłaściwy. Kiedy słowo to użyte jest w ewangeljach, wtedy prawie zawsze występuje w kontekście, który mówi o przebaczeniu albo o zbawieniu (Mt 1,21; J 1,29). Inne fragmenty to: Dz 2,38; Rz 5,12; 6,1; 1 Kor 15,3; 2 Kor 5,21; Jk 1,15; 1 Ptr 2,22; 1 J 1,7; 2,2; Obj 1,5).

F. *Adikia*

Odnosi się do wszelkiego *niesprawiedliwego postępowania*. Słowem tym określani są ludzie niezbawieni (Rz 1,18), pieniądze (Łk 16,9), członki ludzkiego ciała (Rz 6,13; Jk 3,6) i podstępne czyny (2 Tes 2,10).

G. *Anomos*

Słowo to oznacza *bezprawie*; często tłumaczone jest słowem *nieprawość*. Dotyczy ono łamania prawa w najszerszym pojęciu (Mt 13,41; 24,12; 1 Tm 1,9). W tekstach eschatologicznych odnosi się do antychrysta, *owego niegodziwca* (2 Tes 2,8).

H. *Parabates*

Oznacza *przestępcę*; słowo to zazwyczaj odnosi się do szczególnego *po-gwałcenia prawa* (Rz 2,23; 5,14; Gal 3,19; Hbr 9,15).

I. *Aгноein*

Może odnosić się do nierozważnego bałwochwalstwa (Dz 13,27; Rz 2,4). Pomimo ignorancji wynikającej z braku rozwagi człowiek ponosi winę, która wymaga ofiary prześlągalnej (Hbr 9,7).

J. *Planao*

Słowo to oznacza karygodne *zboczenie z drogi* (1 Ptr 2,25). Ludzie mogą zwodzić innych (Mt 24,5-6); mogą zwodzić samych siebie (1 J 1,8); szatan zwodzi cały świat (Obj 12,9; 20,3.8).

K. *Paraptoma*

Słowo to oddaje myśl *odpadnięcia*, w większości przypadków dobrowolnego. Paweł używa tego słowa sześciokrotnie w Rz 5,15-20. Zobacz także Mt 6,14; 18,35; 2 Kor 5,19; Gal 6,1; Ef 2,1; Jk 5,16.

L. *Hypokrisis*

Słowo to oddaje trzy myśli: (1) *falszywą interpretację* (słów mówcy); (2) *udawanie* (np. grę aktora); (3) *postępowanie wynikające z fałszywej interpretacji*. Wszystkie te myśli zdają się zlewać w jedno w opisie niewłaściwego zachowania się Piotra w Gal 2,11-21. Fałszywi nauczyciele u kresu czasów będą fałszywie interpretować Pisma, będą udawać tych, którymi w rzeczywistości nie są, i wielu pójdzie za ich nauką (1 Tm 4,2). Hipokryci, czyli obłudnicy, w pierwszym rzędzie oszukują samych siebie, czyniąc złó dobrem; następnie oszukują innych. Taka jest straszna natura tego grzechu.

Na podstawie studium nowotestamentowych słów określających grzech, możemy sformułować co najmniej cztery wnioski:

(1) Zawsze dotyczy jasno sformułowanej zasady stanowiącej standard.

- (2) Wszelki grzech jest aktywnym buntem wobec Boga i pogwałceniem określonych przez Niego standardów.
- (3) Grzech może przejawiać się w różnych formach.
- (4) Odpowiedzialność człowieka za popełnienie grzechu jest faktem niewątpliwym.

III. DEFINICJA GRZECHU

Właściwa definicja grzechu powinna brać pod uwagę wszystkie opisujące go słowa występujące zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie. Definicja taka, choć w miarę dokładna, byłaby nieco długa. Zdefiniujmy zatem grzech następująco: *grzech to chybiecie celu, zło, bunt, nieprawość, zboczenie z drogi, niegodziwość, bezbożność, zbrodnia, bezprawie, przestępstwo, ignorancja, odpadnięcie*.

W krótszej formie, grzech definiuje się na ogół jako *przestępstwo zakonu* (na podstawie 1 J 3,4). Jest to dokładna definicja, o ile tylko mamy na względzie Boże prawo w najszerszym jego znaczeniu, grzech bowiem rzeczywiście jest pogwałceniem Bożych standardów. Strong definiuje grzech jako „brak zgodności z moralnym prawem Bożym, czy to w postępowaniu, czy w usposobieniu, czy też postawie” (*Systematic Theology*, Philadelphia: Judson, 1907, s. 269).

Grzech możemy też zdefiniować przyjmując za tło charakter Boży (na podstawie Rz 3,23, gdzie chwała Boża jest symbolem Jego charakteru). Buswell mówi o grzechu następująco: „Grzech może być zdefiniowany jako to wszystko w stworzeniu, co nie wyraża świętego charakteru Stwórcy, albo co się Mu sprzeciwia (*A Systematic Theology*, Grand Rapids: Zondervan, 1962, t. 1, s. 264).

Główną cechą charakterystyczną grzechu jest z pewnością fakt, że jest on skierowany przeciwko Bogu. Można go też wyrazić w relacji do Prawa Bożego. Wszelka definicja, która tego nie dostrzega, nie jest biblijna. Popularne powiedzenie, które dzieli grzechy na te popełnione przeciwko sobie, przeciwko bliźnim i przeciwko Bogu, ma ten słaby punkt, nie niewystarczająco akcentuje prawdę, że w ostateczności *wszelki grzech* skierowany jest przeciwko Bogu (Ps 51,4; Rz 8,7).

Poprzez studium słów określających grzech, jak również poprzez próby jego zdefiniowania, nie powinniśmy tracić z oczu faktu, że grzech jest czymś strasznym w oczach świętego Boga. Zwięźle wyraził to Habakuk: „Twoje oczy są zbyt czyste, aby mogły patrzeć na zło, nie możesz spojłą-

dać na bezprawie” (Hab 1,13). Moc grzechu jest na tyle niszcząca, że tylko śmierć Syna Bożego mogła położyć kres Jego skutkom (J 1,29).

ROZDZIAŁ 35

NAUKA CHRYSTUSA O GRZECHU

Analiza nauki naszego Pana na temat grzechu uświadamia nam przynajmniej dwie rzeczy: Po pierwsze — wbrew pozorom — Jezus bardzo często nawiązuje do grzechu wypowiadając się na ten temat zarówno w sposób bezpośredni, jak i poprzez przypowieści. Po drugie, nauka Jezusa na temat grzechu sięga bardzo głęboko i porusza wiele szczegółów — o czym przekonamy się w trakcie jej omawiania.

I. GRZECZY NAZWANE PRZEZ JEZUSA

Nasz Pan nie bagatelizował sprawy grzechu. Poniżej wymieniamy te grzechy, które Jezus w swych wypowiedziach nazwał z imienia.

A. Świątokradztwo (Mk 11,15-18)

Wypędzając ze świątyni handlarzy i bankierów, Jezus potępił ich za grzech świątokradztwa (tj. za pogwałcenie świętości miejsca poświęconego Bogu oraz za brak czci wobec rzeczy przez Niego poświęconych). Chrystus dokonał oczyszczenia świątyni dwukrotnie, na początku i na końcu swej działalności (zob. także J 2,12-16).

B. Obluda (Mt 23,1-36)

Ostro potępiając faryzeuszy, saduceuszy i uczonych w Piśmie nasz Pan wskazał na te dziedziny ich życia, w których wyraźnie dostrzegał obłudę:

- (1) Nie praktykowali w swoim życiu tego, co głosili (ww. 1-4).
- (2) Wywyższali siebie domagając się od ludzi szacunku i uznania (ww. 5-12).
- (3) Prześlizgiwali się pomiędzy wymogami Słowa Bożego rozróżniając na przykład pomiędzy przysięgą na świątynię a przysięgą na złoto świątyni (ww. 16-22).
- (4) Skrupulatnie wyliczali dziesięcinę nie zważając na potrzebę sprawiedliwego życia (w. 23).
- (5) Udawali przed ludźmi sprawiedliwych, kryjąc w sercach najgorsze zepsucie (w. 25).

C. Chciwość (Łk 12,15)

Pan Jezus, rozpoznawszy że problem zwracającego się doń po pomoc człowieka tkwi w żądzy posiadania, przestrzegł tłum przed grzechem chciwości.

D. Błuznierstwo (Mt 12,22-37)

Przypisując cuda naszego Pana działaniu mocy szatana, faryzeusze dopuścili się błuznierstwa. Mogli oni jednak naprawić sytuację poprzez właściwe wyznanie o Jezusie.

E. Łamanie Prawa Bożego (Mt 15,3-6)

Chcąc uchylić się od obowiązku opieki nad starymi rodzicami, uczeni w Piśmie wymyślili, że pieniądze, które miały być użyte na ten cel, mogły zostać złożone jako dar na ofiarę w świątyni. W ten sposób mogli je otrzymać z powrotem. Pan Jezus powiedział, że taka postawa jest bezpośrednim pogwałceniem przykazania szacunku wobec rodziców.

F. Pycha (Mt 20,20-28; Łk 7,14)

Wszelka pycha, szukanie zaszczytów i przywilejów — wszystko to nie ma miejsca w życiu prawdziwego sługi.

G. Zgorszenia (Mt 18,6)

Grzechem jest powodowanie grzechu innych.

H. Niewierność (Mt 8,19-22)

Wygoda własna, a nawet słuszna powinność, jest grzechem jeśli pozostaje w sprzeczności z wiernością Chrystusowi.

I. Niemoralność (Mt 5,27-32)

Grzech ten można popełnić zarówno czynem, jak i myślą.

J. Bezowocność (J 5,16)

Chrześcijanie zostali powołani do przynoszenia owocu, dlatego bezowocne życie jest sprzeczne z celem Boga.

K. Gniew (Mt 5,22)

Pan Jezus ostrzegał, że gniew może prowadzić do zbrodni.

L. Grzechy mowy (Mt 5,33; 12,36)

Pan Jezus ostrzegał przed krzywoprzysięstwem, czyli przed niedotrzymaniem obietnic składanych pod przysięgą. Nasz Pan powiedział również, że będziemy musieli zdać sprawę z każdego bezużytecznego słowa.

M. Spełnianie dobrych czynów na pokaz (Mt 6,1-18)

Sprawianie wrażenia pobożności jest grzechem. Grzech ten można popełnić nawet dobrym czynem, takim jak: jałmużna, modlitwa i post - wszystkim, co robimy, aby się przypodobać ludziom, nie Bogu.

N. Niewiara (Mt 6,25)

Troska o byt to niewiara w opiekę Boga.

O. Nieodpowiedzialne szafarstwo (Mt 25,14-30; Łk 19,11-27)

Obydwie przypowieści ilustrują potrzebę odpowiedzialnego szafarstwa ze strony wyznawców Chrystusa. *Talenty* reprezentują różne umiejętności dane różnym ludziom, natomiast *miny*, które były rozdane po równo, reprezentują jednakowe szanse życiowe. Słudzy, którzy nie wykorzystali ani swoich umiejętności, ani swoich szans zostali potępieni za swoje nieodpowiedzialne postępowanie.

P. Zaniedbanie modlitwy (Łk 18,1-8)

Powinniśmy modlić się zawsze i nie upadać na duchu.

Moglibyśmy zamieścić jeszcze dłuższą listę grzechów. Już ta jednak daje nam pogląd, o jak wielu grzechach mówił nasz Pan.

II. KATEGORIE GRZECHÓW

Grzechy można pogrupować według określonych kryteriów w różne kategorie:

A. Pogwałcenie Prawa Mojżeszowego

Tę kategorię grzechów dobrze ilustruje *korban* (Mk 7,9-13). *Korban* jest transliteracją hebrajskiego słowa, które znaczy *dar*. Jeśli syn oświadczył, że suma pieniędzy potrzebna na utrzymanie rodziców, stanowi *korban*, wtedy uczony w Piśmie oświadczał mu, że zostaje zwolniony z obowiązku opieki nad rodzicami, który to obowiązek był nakazany przez Prawo. Jest zupełnie prawdopodobne, że był wtedy zwolniony ze złożenia całej kwoty w świątyni, ale że sam mógł nią dysponować.

B. Grzechy jawne

Każdy grzech jest grzechem, jednakże nie wszystkie są grzechami jednakowej wagi. Potwierdził to Pan Jezus odwołując się do przykładu żdźbła i belki (Mt 7,1-5), oraz kiedy powiedział, że wydanie Syna Bożego przez Kajfasza w ręce władz rzymskich, było *większym grzechem* od grzechu Piłata (J 19,11).

Przykładami grzechów, którym często przypisuje się większą wagę, są grzechy mowy, a w szczególności grzech uporczywego zaprzeczania prawdom głoszonym przez Chrystusa (Mt 12,22-37) oraz otwarty sprzeciw kierowany w stronę posłańców Bożych (Mt 21,33-46).

C. Niewłaściwa postawa serca

Każdy czyn jest wyrazem charakteru i postawy serca. Nasz Pan często wskazywał, że korzenie grzechu tkwią wewnątrz człowieka (Łk 12,13-15 i Mt 20,20-22).

D. Kwas

Kwas jest symbolem nieczystości i zła (choć niektórzy uważają, że Mt 13,33 stanowi wyjątek: kwas jest w tym wypadku symbolem rozwoju Królestwa i ilustracją mocy ewangelii). Nie ulega wątpliwości, że kiedy Pan Jezus ostrzegał przed kwasem faryzeuszy, saduceuszy i herodian, to miał na myśli coś grzesznego.

1. *Faryzeusze*. Kwasem faryzeuszy była *obluda*. Choć zachowywali zewnętrzną sprawiedliwość (Mt 5,20), znali Pisma Święte (23,2), pościli (9,12), składali dziesięcinę (Łk 18,12) i modlili się (Łk 18,11), to jednak wewnątrz byli nieczyści. Pan Jezus zdemaskował *kwas* ich obludy (Mt 23,14.26.29; Mk 8,15; Łk 12,1).

2. *Saduceusze*. Ich *kwasem* było *szerzenie fałszywej nauki*. Ich przekonania opierały się na doświadczeniach zmysłów, dlatego też nie wierzyli w istnienie aniołów ani też w zmartwychwstanie. Nasz Pan nie piętnował tego tak często jak obludę faryzeuszy. Fałszywa nauka jest stosunkowo łatwa do rozpoznania (Mt 16,6).

3. *Herodianie*. Ich *kwasem* były *polityka, materializm i światowe życie*. Jako partia, popierali Heroda i Rzym gwarantujący mu władzę. W ten sposób starali się oni wykorzystać metody świata do propagowania „duchowych” celów. Przed tym właśnie przestrzegał Chrystus (Mk 8,15).

Wymienione powyżej grzechy — obluda, fałszywa nauka i metody świata — dają o sobie znać również i dzisiaj, stąd ostrzeżenia naszego Pana są bardzo istotne i aktualne.

III. ŹRÓDŁA GRZECHU

A. Szatan

Chrystus był świadom mocy, programu i sposobów działania szatana. Niektórzy sugerują, że Pan Jezus zasadniczo nie wierzył w rzeczywistość szatana i kiedy nauczał na ten temat, to dostosowywał swoje słowa do niewiedzy swoich czasów. Co jednak zrobić z tymi fragmentami, kiedy mówił On o szatanie, a można było okryć to milczeniem? Pan Jezus wierzył zatem w istnienie szatana (zob. np. Łk 10,18). Uważał go On za władcę tego świata (J 12,31), za głowę królestwa (Mt 12,26), za ojca buntowników (J 8,44), za ojca kłamstwa (w. 44), za tego, który jest zły i sprzeciwia się przyjmowaniu ewangelii przez ludzi (Mt 13,19), za wroga, który sieje kąkol między dobre nasienie (w. 39) wmanewrowując ludzi w realizowanie jego własnych zakusów.

B. Świat

Świat szatana służy jego zamiarom i przeciwstawia się ludowi Bożemu. Stąd też ziemskie systemy są źródłem grzechu dla tych, którzy się im podporządkowują (J 15,18-19).

C. Serce

Pan Jezus często podkreślał, że to, co człowiek czyni na zewnątrz jest odzwierciedleniem tego, co jest w jego sercu (Mt 15,19).

IV. POWSZECHNOŚĆ GRZECHU

Pan Jezus jasno powiedział, że dobry jest tylko Bóg (Mt 19,17). Stwierdził, że wybrani przez Niego uczniowie są źli (Łk 11,13) choć zdolni do pełnienia dobra. Grzech oddziela człowieka od Boga. Wszyscy są grzesznikami.

V. KONSEKWENCJE GRZECHU

A. Grzech dotyka przeznaczenia

Grzech gubi ludzi (Mt 18,11; Łk 15,4.8.24), a brak jego przebaczenia powoduje wieczne potępienie (J 3,16). Grzech stawia człowieka przed Bożym sądem (Łk 12,20).

B. Grzech dotyka woli

Pan Jezus stwierdził w sposób niedwuznaczny, że faryzeusze są niewolnikami pragnień diabła (J 8,44). Kiedy w synagodze w Nazarecie Jezus ogłosił swoją misję, to stwierdził, że Jego posłannictwo przewiduje również wyzwolenie jeńców (Łk 4,18). Odnosi się to do ludzi pogrążonych w *duchowej* niewoli, Pan Jezus nie uwalniał przecież ludzi słusznie odsiadających swoje wyroki.

C. Grzech dotyka ciała

Nie każda choroba jest rezultatem grzechu (J 9,3), ale niektóre są. Pan Jezus wskazał na to, kiedy uzdrowił chorego przy sadzawce Betezda (J 5,14). Warto też zwrócić uwagę na Mt 8,17.

D. Grzech dotyka innych

Grzechy uczonych w Piśmie miały wpływ na wdowy i na tych, którzy poszli za ich tradycją (Łk 20,46-47). Jest oczywiste, że grzech syna marnotrawnego miał wpływ na życie ojca (15,20). Ponadto, wszystkie grzechy, przed którymi Pan Jezus przestrzegał w *Kazaniu na Górze*, mają wpływ na innych. Nikt nie może zgrzeszyć w całkowitym odosobnieniu.

VI. PRZEBACZENIE GRZECHÓW

A. Podstawa przebaczenia

Na początku służby Jezusa, Jan Chrzciciel oznajmił, co będzie jej celem. Wskazał na Jezusa jako na Baranka Bożego, który gładzi grzechy świata (J 1,29). Sam Pan Jezus powiedział bardzo jasno, że podstawą przebaczenia grzechów jest Jego śmierć na krzyżu (Mt 20,28; 26,29).

B. Następstwa przebaczenia

Ci, którym przebaczone, powinni przebaczać innym. W nauczaniu naszego Pana stanowi to stale powracający temat (Mt 6,14-15; 18,21-35; Łk 17,3-4).

VII. ESCHATOLOGIA GRZECHU

W swej *Mowie eschatologicznej*, Pan Jezus określił rolę grzechu w związku z nadchodzącym czasem *Wielkiego ucisku* (Mt 24,1-28).

A. Sprawy międzynarodowe

Grzech będzie przyczyną wojen w dniach ucisku (ww. 6-7).

B. Sprawy międzyludzkie

Grzech sprawi, że ludzie będą się wzajemnie nienawidzić i wydawać na śmierć (ww. 10, 12).

C. Sprawy duchowe

Okres *Wielkiego ucisku* będzie okresem wielkiego duchowego zwiedzenia. Wielu fałszywych przywódców religijnych będzie zwodziło ludzi cudownymi znakami, gdyż będą posiadali moc ich wykonywania (ww. 5, 11, 24). Antychryst doprowadzi system fałszywych religii do zenitu, kiedy zasiądzie w świątyni w Jerozolimie domagając się boskiej czci (ww. 15-21). W czasie tego okresu zło będzie bardziej jawne i bardziej szkodliwe niż w jakimkolwiek okresie historii.

Tytułem podsumowania powiedzmy: Nauczanie naszego Pana objęło wiele aspektów grzechu. Zwróciło ono uwagę na jego naturę i różnorodność przejawów. Pan Jezus zawsze podkreślał osobistą odpowiedzialność człowieka za popełnione grzechy. Jego nauka mówi nam również o praktycznych konsekwencjach grzechu.

ROZDZIAŁ 36

DZIEDZICZENIE GRZECHU

I. DEFINICJA

Grzech *odziedziczony* to grzeszny stan, w którym rodzą się wszyscy ludzie.

Teolodzy posługują się wieloma określeniami dla opisanego problemu. (1) Niektórzy wyrażają się w sposób odpowiadający powyższej definicji, mówią o *grzechu odziedziczonym*. Uwypukla to prawdę, że każdy człowiek dziedziczy grzeszny stan po swoich rodzicach, prarodzikach i tak dalej — aż do Adama i Ewy. (2) Inni odwołują się do wyrażenia *grzeszna natura*, co akcentuje fakt skażenia przez grzech całej natury człowieka. Określenie *grzeszna natura* wyraźnie rozgranicza istotę od jej owoców (którymi są poszczególne akty grzechu). (3) Jeszcze inni wolą się posługiwać terminem *grzech pierworodny*, ponieważ to moralne skażenie natury człowieka spowodowane zostało pierwotnym grzechem Adama i przeniosło się jako dziedzictwo na następne pokolenia.

II. DZIEDZICZENIE GRZECHU W ŚWIELE BIBLII

Biblia stwierdza wyraźnie, że *cała* istota człowieka uległa skażeniu. „Z natury” jesteśmy dziećmi gniewu, a zatem jesteśmy także obiektami gniewu (Ef 2,3). I to nie tylko ze względu na nasze zachowania; jesteśmy obiektami gniewu z powodu czegoś *wrodzonego*. Psalm 51,7 mówi nam o tym *czymś*: nie nabywamy tego w trakcie życia, ale posiadamy już od poczęcia.

Każda część istoty człowieka została dotknięta przez grzech. (1) Uległ zaślepieniu nasz *umysł* (2 Kor 4,4). Jest on godny potępienia i nieakceptowany przez Boga (Rz 1,28). Ograniczona została nasza zdolność pojmowania. Jesteśmy oddzieleni od życia Bożego (Ef 4,18). (2) Uległy degradacji nasze *uczucia* (Rz 1,21.24.26; Tt 1,15). (3) I w końcu, w niewolę grzechu popadła nasza *wola*. Znajduje się ona w opozycji do Boga (Rz 6,20; 7,20).

III. CAŁKOWITA DEPRAWACJA

Biblia dostarcza podstaw do stwierdzenia tzw. *całkowitej deprawacji człowieka*. Zwrot ten nie występuje w dostępnych nam tłumaczeniach Biblii, choć niektóre współczesne przekłady słowem tym tłumaczą greckie

adokimos z Rz 1,28. *Adokimos* oznacza kogoś, kto *nie przeszedł próby*. Słowo to pozwala nam odkryć znaczenie deprawacji. Deprawacja oznacza, że człowiek *zawiódł oczekiwania Boga*, nie ma w nim nic zasługującego na względy, czy pochwałę. Klęska człowieka jest całkowita, dotyka (a) całej jego istoty i (b) dotyczy wszystkich ludzi.

Koncepcja *całkowitej deprawacji* nie oznacza, (a) że każda osoba daje jej wyraz w najgorszy możliwy sposób; (b) że grzesznicy nie posiadają sumienia albo „wrodzonego poczucia” istnienia Boga; (c) że grzesznicy oddadzą się wszelkiej formie grzechu; albo (d) że zdeprawowanych ludzi nie stać na czyn dobry w oczach innych, a nawet w oczach Boga.

Całkowita deprawacja oznacza, (a) że skażenie przenika każdy aspekt natury i zdolności człowieka; (b) że w człowieku nie ma nic, co mogłoby go polecić sprawiedliwemu Bogu.

Na całkowitą deprawację należy zawsze patrzeć na tle Bożej świętości. Obecne w ludziach dobro jest bowiem względne. Człowiek może zrobić coś, co spotka się z pozytywną oceną w oczach innych ludzi. Jednakże żaden człowiek nie może zasłużyć sobie na zbawienie i na przychyłość w oczach świętego Boga.

IV. KARA ZA GRZECH WRODZONY

Karą za grzech wrodzony jest *śmierć duchowa*. Śmierć zawsze oznacza pewnego rodzaju *oddzielenie*; śmierć *duchowa* oznacza oddzielenie od Boga (Ef 2,1-3). Jeśli stan ten w trakcie życia człowieka nie ulegnie zmianie, wtedy nastąpi *śmierć wieczna*, zwana też *śmiercią drugą* (Obj 20,11-15).

Dobrym obrazem żyjących istot ludzkich są ścięte kwiaty. Czy kwiat taki, odcięty od korzeni, jest żywy, czy też martwy? Potrafi być prawdziwie piękny, pachnący, a w połączeniu z innymi kwiatami może tworzyć wspólną ozdobę domu, kościoła — może oświetniać przeróżne okoliczności. Wygląda jak żywy. Jest użyteczny. Lecz w rzeczywistości to *martwy kwiat*: odcięto go od korzeni życia gwarantujących jego byt... Na tym kończy się nasz obraz, bo nie można ściętym kwiatom przywrócić nowego i wiecznego życia; to zaś może uczynić Bóg dla każdego, kto wierzy w Pana Jezusa.

V. ROZWIĄZANIE PROBLEMU GRZECHE WRODZONEGO

Bóg rozprawia się z grzechem wrodzonym podwójnie: (a) obdarza On człowieka nowym życiem przez wiarę w Jezusa Chrystusa — osądzając w

ten sposób ciało (Rz 8,1; Gal 5,24); (b) obdarza On człowieka Duchem Świętym — wyzwalając go w ten sposób spod panowania starego życia.

Możemy więc powiedzieć, że Boże lekarstwo na grzech wrodzony jest także podwójne. (1) Odkupienie obejmuje sąd nad grzeszną naturą i wyzwala człowieka do nowego, niezwiązanego grzechem życia (Rz 6,18; 8,1; Gal 5,24). Wszystko, co należało do starego, zostało ukrzyżowane w Chrystusie. Śmierć zawsze oznacza oddzielenie; a zatem Jego śmierć odzieliła nas od panowania grzechu wrodzonego. (2) Stara natura pozostanie w nas jednak do czasu zmartwychwstania. Z tego powodu Bóg dał nam Ducha Świętego, który daje nam zwycięstwo nad grzechem w codziennym naszym życiu.

Jesteśmy oddzieleni od grzechu dzięki śmierci Chrystusa; nie podlegamy jego panowaniu dzięki mocy Ducha Świętego.

VI. DZIEDZICZENIE GRZECHU WRODZONEGO

Na dziedziczenie grzechu wrodzonego wskazuje sama nazwa: przenosi się on na następne pokolenia wraz z narodzinami. Odziedziczyliśmy go po naszych rodzicach, ci z kolei odziedziczyli go po swoich i tak dalej — aż do pierwszych rodziców, Adama i Ewy. Ich grzech spowodował, że mogli rozmnażać się już tylko według *swojego rodzaju*; to znaczy, że ich dzieci były grzesznikami już z urodzenia (Gal 4,1; Ps 51,7; Rz 5,12). A zatem każdy, kto rodzi się na ten świat, jest grzesznikiem. Nikt nie rodzi się dobrym ani też nikt nie rodzi się *częściowo* dobrym, a *częściowo* grzesznym. W Bożych oczach wszyscy są jednakowo grzeszni.

VIII. ATAki NA NAUKĘ O DZIEDZICZENIU GRZECHU

A. Pelagianizm

Pelagiusz, mnich brytyjski, który działał w Rzymie około 400 r. po Chrystusie, uważał, że Bóg nie nakazuje człowiekowi niczego, co byłoby dla niego niemożliwe do spełnienia. Jeśli zatem nakazuje człowiekowi świętość, to znaczy, że każdy może prowadzić życie bezgrzeszne. Pelagiusz nauczał, że człowiek, jako stworzenie, jest moralnie neutralny — ani grzeszny ani święty — i jako obdarzony możliwością dokonywania wyboru, może wybrać grzech albo dobro. Każdy rodzi się w takim samym stanie, jaki charakteryzował Adama przed Upadkiem, tylko że teraz człowiek idzie za złym przykładem Adama. Adam w żaden sposób nie przekazał swojemu potomstwu grzesznej natury ani winy za swój grzech. Człowiek

posiada wolną wolę. Może wybrać dobro lub zło. Zarówno grzech, jak i zasługa jest sprawą decyzji woli.

Pelagianizm zbyt optymistycznie traktuje naturę człowieka i kładzie zbyt wielki nacisk na rolę dobrych uczynków i ich wystarczalność w odniesieniu do zbawienia.

B. Semipelagianizm

Nauce Pelagiusza sprzeciwił się żyjący w tym samym okresie Augustyn. Podkreślał on całkowitą niezdolność człowieka do osiągnięcia sprawiedliwości. Jako niezdolny, człowiek potrzebuje łaski. Semipelagianizm jest poglądem, który można umieścić pomiędzy Augustynem (z jego mocnym akcentem na predestynację i ludzką niemoc) a Pelagiuszem (z jego zdecydowanym postulowaniem wolnej woli człowieka). Semipelagianizm naucza, że człowiek zachowuje pewną miarę wolności, dzięki której może współdziałać z łaską Bożą. Wola człowieka została osłabiona poprzez Upadek i cała jego natura została tym dotknięta, jednakże nie jest on całkowicie zdeprawowany. W duchowym odrodzeniu człowiek wybiera Boga, który z kolei uzupełnia jego wybór swoją łaską. Stanowisko semipelagiańskie reprezentuje rzymski katolicyzm. Grzech pierworodny zostaje wyeliminowany poprzez chrzest wodny.

C. Socynizm

Ruch ten, który nosi swoją nazwę od Lelio Socyna (1526-1562) i jego bratanka Fausta (1539-1604), był krokiem wstępnym do unitarianizmu. Nauka tego ruchu przeczyła boskości Chrystusa, przeczyła predestynacji, odrzucała pojęcie grzechu wrodzonego, niezdolność człowieka i ideę zastępczej śmierci Chrystusa, jako kary za nasze grzechy.

D. Arminianizm

Poglądy Jakuba Arminiusza (1560-1609) nie odbiegały tak bardzo od tradycyjnej teologii reformacji, jednakże poglądy jego następców coraz bardziej się od niej różniły. Arminianizm naucza, że Adam został stworzony jako niewinny, ale nie jako święty; że na grzech składają się akty woli; że od Adama odziedziczyliśmy skażenie, ale nie winę i grzeszną naturę; że człowiek nie jest całkowicie zdeprawowany; że posiada on zdolność, aby chcieć czynić dobrze i w tym życiu dostosować się do Bożej woli w taki sposób, aby być doskonałym; że wola ludzka jest jednym z czynników koniecznych do odrodzenia. Teologia Wesley'a, zwana czasem *arminianizmem ewangelicznym*, utrzymuje podobne poglądy na temat grzechu Ada-

ma i zdolności człowieka, mimo że różni się od arminianizmu w wielu innych punktach.

E. Neoortodoksja

Na ogół neoortodoksja traktuje grzech bardzo poważnie; definiuje go jako *egocentryzm*, w odróżnieniu od *Bogocentryzmu*. Jednakże odmawia ona historyczności opisowi grzechu Adama z Księgi Rodzaju 3. Opis ten nie opisuje — według niej — wydarzenia faktycznego, osadzonego w określonym miejscu i czasie. Również Adam nie był postacią rzeczywistą, nie żył on faktycznie na ziemi. Adam *reprezentuje* po prostu człowieka na każdym etapie jego rozwoju. Historia upadku Adama jest historią *każdego z nas*. Takie spojrzenie na historię biblijną wyklucza wiązanie grzechu Adama z grzechem jego potomstwa.

ROZDZIAŁ 37

„NIE POCZYTUJ IM GRZECHU TEGO...”

I. ZNACZENIE PRZYPISANIA GRZECHU

Poczytywać, znaczy: *łączyć coś z czymś, przypisać coś komuś*. W koncepcji tej nie chodzi o *wpływ* grzechu, lecz o jego *powiązanie* z naturą człowieka.

Stary Testament dostarcza nam wielu przykładów poczytania określonych aktów za grzech. W 3 Mjż 7,18 i 17,4 czytamy, że Izraelitom, którzy nie postąpili zgodnie z obowiązującymi obrzędami ofiarniczymi, poczytano to za winę. W 1 Sm 22,15 i w 2 Sm 19,19 napotykamy prośbę, aby pewnym ludziom nie przypisywać pewnych rzeczy. W Psalmie 32,2 Dawid mówi o szczęściu człowieka, „któremu Pan nie poczytuje winy”. We wszystkich tych przypadkach *poczytanie* (przypisanie) obejmuje pewnego rodzaju *powiązanie*, a na pewno coś więcej niż tylko *wpływ*.

Nowy Testament wielokrotnie odwołuje się do idei przypisania przewinającej się przez Stary Testament: Paweł pisze, że grzechu się nie poczytuje jako pogwałcenia prawa, jeśli brak tego prawa (Rz 5,13). Paweł odwołuje się też do sprawiedliwości, jaką Bóg *przypisał* Abrahamowi, kiedy ten uwierzył i do sprawiedliwości, jaką poznał Dawid, kiedy wyznawał swoje grzechy (Rz 4). Również Jakub mówi o sprawiedliwości *przypisanej* Abrahamowi (Jk 2,23). Śmierć Chrystusa pozwala Bogu nie poczytywać ludziom ich upadków (2 Kor 5,19).

Najpiękniejszą ilustrację przypisania napotykamy w Liście do Filemona. Paweł pisze do Filemona: *Jeśli twój niewolnik, Onezym, jest ci coś dłużny, zapisz to na moje konto*. Innymi słowy, wszelki możliwy dług Onezyna wobec swojego Pana miał być *przypisany* Pawła i Paweł miał go spłacić. W podobny sposób, nasze grzechy zostały przypisane, zaliczone, zrzucone na konto Chrystusa, który w pełni spłacił nasz dług.

II. RODZAJE PRZYPISANIA GRZECHU

Na ogół teolodzy mówią o trzech rodzajach przypisania.

A. Przypisanie ludzkości grzechu Adama (Rz 5,12-21)

To przypisanie dotyczy nas samych. Powrócimy jeszcze do pełniejszego jego omówienia.

B. Przypisanie Chrystusowi grzechów ludzkości (2 Kor 5,19; 1 Ptr 2,24)

C. Przypisanie sprawiedliwości Chrystusa tym, którzy w Niego uwierzyli (2 Kor 5,21)

III. PRZYPISANIE LUDZKOŚCI GRZECHU ADAMA

A. Fragment główny: Rz 5,12

Myśl o przypisaniu ludzkości grzechu Adama wyłania się z interpretacji słów „wszyscy zgrzeszyli”, na końcu wiersza 12.

Niektórzy rozumieją przez to, że każdy z osobna grzeszy i z powodu tych grzechów ludzie umierają. „Zwrot: ‘Wszyscy zgrzeszyli’, odnosi się do faktycznych grzechów każdego człowieka (Rz 3,23) będących w istocie tym samym, co grzeszny akt Adama.” (Leslie C. Allen, *Romans*, w: *A New Testament Commentary*, pod red. Howley, Bruce and Ellison, Grand Rapids: Zondervan, 1969, s. 352). Co jednak z niemowlętami, które zmarły nie popełniwszy żadnego grzechu? Ponadto, „wszyscy zgrzeszyli” wiąże się z jednym człowiekiem, Adamem, poprzez którego grzech przyszedł na świat. Werset ten nie mówi, że Adam zgrzeszył i inni także zgrzeszyli. Pięciokrotnie w Rz 5,15-19 Paweł stwierdza, że potępienie i śmierć panuje nad wszystkimi z powodu jednego grzechu Adama, a nie ze względu na różne grzechy dające o sobie znać w życiu nas wszystkich.

Inni rozumieją te słowa w sensie: *wszyscy są grzesznikami*, albo: *wszyscy są grzeszni*. Jednakże użyte słowo jest czasownikiem w stronie czynnej (wszyscy coś *zrobili*); nie mamy tu do czynienia z rzeczownikiem albo przymiotnikiem (wszyscy są *kimś*, albo *jacyś*). Oczywiście, prawdą jest, że wszyscy są grzesznikami, jednakże w tym wierszu nie takie jest znaczenie słów „wszyscy zgrzeszyli”. Obiekcje Shedd’a co do znaczenia słów *wszyscy są grzeszni* trafiają w sedno. Zwraca on uwagę, że taka interpretacja byłaby sprzeczna z niezmiennym użyciem strony czynnej czasownika (*Dogmatic Theology*, New York: Scribner, 1891, t. 2, ss. 183-185).

Zwolennicy Bartha rozumieją, że „wszyscy zgrzeszyli” w tym sensie, że grzech jest częścią doświadczeń wszystkich ludzi. Ponieważ jednak nie wierzą w autentyczność postaci Adama, ani też w to, że jego grzech był faktycznym wydarzeniem osadzonym w czasie i przestrzeni, zatem nie może być mowy o związku pomiędzy Adamem a rodzajem ludzkim. Wiersz ten zatem nic im nie mówi ani o grzechu wrodzonym, ani o przypisanym.

Gdy Adam zgrzeszył, wszyscy zgrzeszyli. — Takie tłumaczenie, ze względu na gramatykę i kontekst, zdaje się być jedynym słusznym. „Zastosowana forma czasownika wskazuje na konkretny moment historyczny. ...Śmierć fizyczna przyszła na wszystkich ludzi, ale nie dlatego, że wszyscy i każdy z osobna popełnili grzech. To prawda, że wszyscy empirycznie zgrzeszyli (prócz zmarłych niemowląt). Lecz nie o tym mówi w tym wierszu Paweł. Otóż grzech wszystkich skupia się w grzechu jednego człowieka, Adama” (A. Berkeley Mickelsen, *Romans*, w: *The Wycliff Bible Commentary*, wyd. Pfeiffer and Harrison, Chicago: Moody, 1962, s. 197).

B. Związek między Adamem a rodzajem ludzkim

Choć Paweł wyraźnie stwierdza, że wszyscy ludzie zgrzeszyli w chwili kiedy zgrzeszył Adam, to jednak rodzi się pytanie, jak to uczynili? Jaka jest relacja pomiędzy Adamem a rodzajem ludzkim?

W historii teologii napotykamy na dwie odpowiedzi. Określa się je powszechnie jako (a) pogląd reprezentatywny albo federalny i (b) jako pogląd naturalny (angielskie *seminal*), realistyczny, albo augustiański.

1. *Pogląd reprezentatywny*. Widzi on Adama jako reprezentanta całej ludzkości. Kiedy więc Adam zgrzeszył, jego grzech stał się podstawą potępienia wszystkich. Ten pierwszy grzech został popełniony nie przez kogo innego, jak właśnie przez Adama. Ponieważ Adam reprezentuje wszystkich ludzi, zatem Bóg patrzy na wszystkich jako na zaangażowanych w jego popełnienie, a przez to i potępionych. Słowo *federalny*, jakim też określanym jest ten pogląd, wiąże się z trybem zawierania przymierzy: Adam został wyznaczony, aby reprezentować ludzkość w tak zwanym *Przymierzu uczynków*. Gdy grzech popełniła główna postać przymierza, jej wina została poczytana każdemu potomkowi. Na poparcie tego poglądu przytacza się Oz 6,7.

2. *Pogląd naturalny*. Patrzy on na Adama jako na tego, w którego genach, czy nasieniu, obecny był każdy z nas, a zatem kiedy on zgrzeszył, wszyscy zgrzeszyli. Ludzkość nie tylko była reprezentowana przez Adama, ale była z nim także organicznie związana. „Pawłowa koncepcja solidarności rodziny ludzkiej zdaje się być uniwersalizacją hebrajskiej koncepcji solidarności rodzinnej. Tragiczny obraz solidarności rodzinnej widzimy w księdze Jozuego 7,16-26: społeczność odkrywa grzech Achana będący przyczyną klęski Izraela pod Ai. ...Achan nikogo innego nie winił [...] jednakże wyrok [...] dotknął wszystko, co wiązało się z Achaniem, i wszystko to zostało wymazane z Izraela” (Mickelsen, *Wycliff Bible Commentary*, ss. 1197-1198). Hbr 7,9-10 dostarcza nam innego przykładu na poparcie po-

glądu naturalnego. Autor listu wyraźnie stwierdza, że Lewi, mimo że narodził się dopiero po upływie 200 lat, faktycznie złożył dziesięcinę jako obecny w nasieniu swojego praojca Abrahama. Przodek, Abraham, zawierał w sobie potomka, Lewiego. W podobny sposób, nasz przodek, Adam, zawierał w sobie nas wszystkich, swoich potomków. A zatem, tak jak Lewi uczynił coś płacąc dziesięcinę, tak samo myśmy uczynili coś, grzesząc w Adamie.

W taki to sposób grzech Adama został przypisany każdemu członkowi ludzkości, każdy bowiem faktycznie zgrzeszył w Adamie - w chwili, kiedy ten zgrzeszył.

Zilustruję zasadę przypisania na przykładzie smutnego doświadczenia jednego ze studentów. Człowiek ten, imieniem Bill, postanowił odwiedzić rodziców. Był koniec grudnia. W podróż wybrali się razem z Markiem, samochodem Marka. Bill dołożył się do kosztów podróży. W drodze doszło do wypadku. Otóż inny kierowca zlekceważył znak „stop” i uderzył w bok samochodu Marka. W chwili wypadku, samochód prowadził Mark, a Bill spał na siedzeniu. Ponieważ obrażenia Billa były poważne i trwałe, zaskarżył on właściciela drugiego samochodu o oszkodowanie. Człowiek ten jednak (albo jego towarzystwo ubezpieczeniowe) usiłował dowieść zaniedbanie ze strony Marka. Wtedy адвокат Billa napisał mu następujący list: „...I jeśli sąd uzna, że Mark coś zaniedbał, wtedy to zaniedbanie zostanie niewątpliwie przypisane i tobie, a wtedy nie wygrasz sprawy. Myślę, że obecnie nic nie możemy uczynić, aby zmienić istniejący stan rzeczy”.

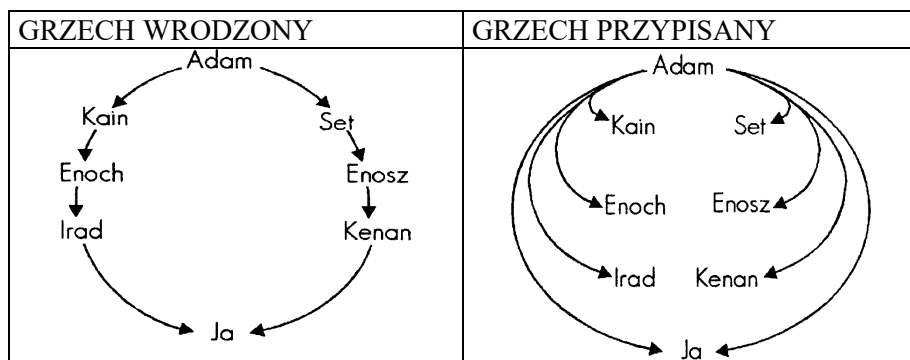
Co łączyło Billa z Markiem i jego rzekomym zaniedbaniem? Fakt, że Bill miał udział w kosztach. Podobnie człowieczeństwo połączyło nas z Adamem, z jego grzechem i winą. Wszyscy jesteśmy jednakowo winni i wszyscy potrzebujemy lekarstwa na nasz grzech.

IV. DZIEDZICZENIE GRZECHEU PRZYPISANEGO

Grzech przypisany ludzkiej wszystkim czasów i pokoleń dziedziczą bezpośrednio po Adamie. Skoro byłem w Adamie, zatem grzech Adama został mi przypisany *bezpośrednio*, nie poprzez moich przodków.

Inaczej odziedziczyłem grzeszną naturę. Tę otrzymałem od rodziców, a ci od swoich przodków — i tak dalej, aż do Adama. Grzeszny stan dziedziczą zatem *pośrednio*, poprzez wszystkie pokolenia od Adama aż do naszych czasów. Różnicę tę przedstawia poniższy rysunek.

Dziedziczenie grzechu wrodzonego i grzechu przypisanego



V. KARA ZA GRZECH PRZYPISANY

Kara za grzech przypisany wiąże się ze śmiercią fizyczną (Rz 5,13-14). Karą za grzech wrodzony jest — jak powiedzieliśmy — śmierć duchowa.

VI. ROZWIĄZANIE PROBLEMU GRZECHU PRZYPISANEGO

Rozwiązaniem problemu grzechu przypisanego jest *sprawiedliwość Chrystusa*. Bóg przypisuje ją człowiekowi, kiedy ten w Niego uwierzy. Tak jak wszyscy ludzie byli obecni w Adamie, tak też wszyscy wierzący są obecni w Chrystusie. *Być w Chrystusie, znaczy: mieć Jego sprawiedliwość*.

Z moich czasów studenckich pamiętam zdarzenie, które może być dobrą ilustracją tego problemu. Otóż miał być stracony pewien morderca przebywający w więzieniu stanowym. Jego sprawa nabrała niebywałego rozgłosu, ponieważ zgodził się on na to, aby rogówka jednego z jego oczu została użyta w bardzo nowoczesnym jak na owe czasy zabiegu transplantacji rogówki. Co więcej, jej odbiorca został wyznaczony jeszcze przed egzekucją kryminalisty i zanim wyrok został wykonany, tych dwóch ludzi spotkało się ze sobą. Wywołało to wielkie zainteresowanie sprawami ludzkimi w środkach masowego przekazu. Morderca został stracony. Wtedy z jego ciała wyjęto rogówkę i wszczepiono ją w oko ślepeca, który po tej operacji mógł zobaczyć świat. Załóżmy teraz, że jakiś policjant usiłowałby zaarrestować tego człowieka i wykonać na nim wyrok, tylko dlatego, że człowiek ten nosi wszczepioną mu rogówkę mordercy. Każdy sędzia powiedziałby, że *rogówka, która była uprzednio w ciele mordercy, znajduje się obecnie w ciele człowieka, który wobec prawa jest niewinny, a zatem posiadana przez niego rogówka jest tak samo niewinna jak i on*. Właśnie

to chciałem unaocznić. Byłem w *Adamie*, a przez to sprawiedliwie zostałem skazany na śmierć — zgrzeszyłem bowiem, kiedy on zgrzeszył. Jednakże poprzez cud, nieporównywalnie większy niż zabieg chirurgiczny, zostałem wszczepiony w Jezusa Chrystusa i teraz jestem sprawiedliwy, ponieważ On jest sprawiedliwy, mogę stanąć przed Bogiem i nie bać się potępienia. Od mego związku z Adamem do mej jedności z Chrystusem - oto moja historia, u której podstaw leży cud Jego łaski.

ROZDZIAŁ 38

GRZECHY WŁASNE

Kiedy myślimy o grzechu, wtedy przede wszystkim przychodzą nam na myśl nasze *własne* grzechy. Mówi się, że grzech *własny* jest czymś realnym — gdyż ludzie grzeszą. Jest on jednak realny właśnie dlatego, że odziedziczyliśmy grzeszną naturę i że został nam przypisany grzech Adama. Oczywiście, nie umniejsza to faktu, że te grzechy *własne* wnoszą do naszych domów *realną* groźbę grzechu.

I. GRZECHY WŁASNE W ŚWIETLE BIBLII

W Rz 3,9-18 Paweł mówi o potępieniu wszystkich ludzi na podstawie ich własnych grzechów. Potępienie to jest powszechne, a bazuje na złu wypowiedzianym lub wyrządzonym. Ludzie są przewrotni, zdraźdieccy, podstępni, niemiłosierni, bluźnierczy, zabójczy, okrutni, kłótlivi, bezbożni, itp. (2 Tm 3,2-5).

Wiele fragmentów Biblii nazywa grzechy po imieniu. Zwróćmy uwagę na kilka: kłamstwo w 1 J 1,6; stronnictwo w Jk 2,4; cielesność w 1 Kor 3,1-4; lista grzechów w Gal 5,19-21 obejmująca czary, wróżby, niemoralność, zazdrość, spory i rozłamy.

II. CECHY CHARAKTERYSTYCZNE GRZECHÓW WŁASNYCH

A. Powszechność

Wszyscy, prócz niemowląt, popełniają grzechy. Jakub mówi o tym bardzo wyraźnie, kiedy stwierdza, że wszyscy się potykamy w różny sposób (Jk 3,2). Zanim Paweł wyszczególnił grzechy w Rz 3, powiedział, że zarówno Żydzi, jak i poganie, są pod wpływem grzechu (w. 9). Po wyszczególnieniu pewnych grzechów, Paweł ponownie stwierdza ten sam fakt, oznajmiając że wszyscy odpadli od chwały Bożej (w. 23).

B. Jawność

Grzechy własne to nie tylko te jawne, złe akty, ale i te, których dopuszczamy się w myślach. Niemoralność, zawiść, chciwość i bałwochwalstwo są przykładami grzechów, które mogą nie wyjść poza sferę myśli (choć mogą się wyrazić w konkretnym zachowaniu). Zob.: Mt 5,27-28; 2 Kor 10,5 i Kol 3,5-6.

Grzechami niejawnymi — i to wcale niebagatelnyymi — mogą być grzechy zaniedbania (Jk 4,17).

C. Zróżnicowanie co do znaczenia

Pan Jezus uznał grzech Kajfasza, polegający na wydaniu Go w ręce Piłata, za większy od grzechu Piłata. To stwierdzenie Jezusa nie usprawiedliwia oczywiście Piłata, jeśli bowiem istnieje grzech większy (Kajfasza), musi także istnieć grzech mniejszy (Piłata). Piłat, jako przedstawiciel rządu, wykonywał tylko to, co dozwalał jego rządowi czynić Bóg. Kajfasz, jako arcykapłan, posiadał światło większego poznania, a zatem jego odpowiedzialność była większa.

Stary Testament czyni rozróżnienie pomiędzy grzechami wynikającymi z niewiedzy, ignorancji i braku świadomości, a grzechami rozmyślnymi, wynikającymi z uporu i buntu. Grzechy uporu i buntu określano jako *grzechy z podniesioną ręką*, to jest z zaciśniętą pięścią wobec Boga i Jego przykazań. Za takie grzechy nie było ofiary przebłagalnej (4 Mjż 15,30-31). Przykładem takiego grzechu jest historia człowieka zbierającego drwa w sabat; było to celowe pogwałcenie wyraźnego przykazania Bożego. W odróżnieniu od tych grzechów, ofiary przebłagalne zmazywały winę grzechów popełnionych nieświadomie, wynikających z braku poznania, ze słabości albo prostactwa (3 Mjż 4,2). Przykładami takich grzechów było nie mówienie wszystkiego przy zeznaniu świadka, przypadkowe skalenie ceremonialne na skutek kontaktu z osobami albo zwierzętami nieczystymi; niezdolność do wypełnienia pewnych ślubów (5,1-4).

Nowotestamentowym odpowiednikiem starotestamentowego rozróżnienia grzechów jest podział na grzechy popełnione z większą i mniejszą świadomością sprawy (Łk 12,47-48).

Inne klasyfikacje dołączają grzech *nieprzebaczalny* (Mt 12,31-32) oraz *grzech śmiertelny* (1 J 5,16).

Kościół katolicki rozróżnia pomiędzy grzechami powszednimi (lekkiemi), a grzechami śmiertelnymi (ciężkimi). Osoba popełnia grzech powszedni, kiedy przekracza prawo Boże w sprawach mało istotnych. Przebaczanie za takie grzechy daje osobiste ich wyznanie. Grzechy śmiertelne mogą zostać zmazone tylko poprzez sakrament pokuty. Takie nauczanie nie ma oparcia w Piśmie Świętym.

Ludzie stojący na stanowisku, że dziecko Boże może utracić swoje zbawienie, również — bardziej lub mniej świadomie — czynią rozróżnienie pomiędzy grzechami: jedne są grzechami mniejszej wagi — większość wierzących popełnia je od czasu do czasu nie tracąc przy tym zbawienia;

drugie są grzechami na tyle poważnymi, że powodują utratę zbawienia. Określenie, które grzechy należą do poszczególnych grup nosi zazwyczaj piętno subiektywizmu.

III. PRZEKAZYWANIE GRZECHÓW WŁASNYCH

Ściśle mówiąc, grzechy własne nie przenoszą się z jednego człowieka na drugiego ani z pokolenia na pokolenia. Każda osoba niesie bagaż popełnionych przez siebie grzechów. Skutki grzechów własnych przenoszą się w tym sensie, że żaden grzech nie pozostaje bez konsekwencji na późniejsze życie grzeszącego i jego otoczenia.

IV. REZULTATY GRZECHÓW WŁASNYCH

Jeśli mielibyśmy jednym zdaniem określić rezultaty grzechów własnych, to powiedzielibyśmy, że *grzech zrywa społeczność człowieka z Bogiem*. Człowiek niewierzący — z powodu swych grzechów — nie ma społeczności z Bogiem; natomiast człowiek, który przez wiarę wszedł w społeczność rodziny Bożej, kiedy zgrzeszy, traci radość tej społeczności. Nie zostaje on wykluczony z rodziny, mimo że może utracić pewne przywileje wynikające z bycia jej częścią. Kiedy wyzna swoje grzechy i otrzyma przebaczenie, społeczność nawiązuje się na nowo.

V. ROZWIĄZANIE PROBLEMU GRZECHÓW WŁASNYCH

Jedynym rozwiązaniem grzechów własnych jest przebaczenie. Kiedy człowiek niewierzący przyjmuje Chrystusa, wtedy przebaczenie, którego dostępuje, obejmuje całą winę za jego grzechy (Ef 1,7). W przypadku człowieka wierzącego, przebaczenie to przywraca mu radość ze społeczności w rodzinie Bożej (1 J 1,9). Możemy to wyrazić w inny sposób: przebaczenie sądowe wprowadza niewierzącego do rodziny Bożej, podczas gdy przebaczenie rodzinne przywraca wierzącemu zerwaną chwilowo społeczność rodzinną.

PORÓWNANIE GRZECHÓW: WRODZONEGO, PRZYPISANEGO
I WŁASNEGO

Grzech	Podstawa biblijna	Dziedziczenie	Konsekwencje	Rozwiązanie biblijne
Wrodzony	Ef 2,3	Z pokolenia w pokolenie	Śmierć duchowa	Odkupienie i dar Ducha Świętego
Przypisany	Rz 5,12	Bezpośrednio od Adama	Śmierć fizyczna	Przypisana sprawiedliwość
Własny	Rz 3,23 1 J 1,9	Brak	Utrata społeczności	Przebaczenie

ROZDZIAŁ 39

CHRZEŚCIJANIN A GRZECH

I. CHRZEŚCIJAŃSKA ZASADA POSTĘPOWANIA

Być chrześcijaninem nie znaczy nie grzeszyć i nie znaczy być zwolnionym od posłuszeństwa prawu Chrystusa. Przeczenie temu prowadzi do jednego z dwóch typowych błędów, jeśli chodzi o rozumienie problemu grzechu w życiu chrześcijanina. Jednym z tych błędów jest źle pojęty *perfekcjonizm*, drugim *antynomizm*.

W świetle błędnie pojętego perfekcjonizmu wierzący w ogóle nie grzeszy, ponieważ wykorzenił z siebie zasadę grzechu. Problem w tym, że nikt jeszcze nie doświadczył tego rodzaju bezgrzesznej doskonałości. Dopiero zmartwychwstanie uwolni nas od tej, tkwiącej w naszej naturze, zasady. Perfekcjonizm, w zmodyfikowanej formie, nie twierdzi już, że grzeszna natura została wymazana, ale głosi, że chrześcijanin potrafi żyć przez jakiś czas nie dopuszczając się grzechu.

Według Biblii, nie grzeszyć to nie tylko *nie popełniać grzechu jako takiego*, ale także doskonale spełniać wolę Bożą. Bezgrzeszna doskonałość obejmuje zatem coś więcej niż nieobecność grzechu. Dalej, Biblia uczy, że doskonałość oznacza dojrzałość i pełnię. Doskonałość w Biblii nie jest przeciwieństwem grzeszności, lecz braku dojrzałości. Poza tym biblijna dojrzałość jest czymś, co powinno charakteryzować chrześcijanina już tu, na ziemi. (Ciekawą dyskusję na ten temat spotykamy w *The Sunday School Times*, z 22. czerwca 1944 r., w artykule: W. H. Griffith Thomas, *The Biblical Teaching Concerning Perfection*, ss. 515-516).

Antynomizm naucza, że chrześcijanin nie jest związany przez prawo. Koncepcja wyzwolenia spod prawa często prowadzi do anarchii, a dalej do rozwiązłości. Antynomizm utożsamia się czasem z chrześcijańską wolnością. Jest to błąd. Przeciwnieństwem wolności jest niewola. Tymczasem w Chrystusie staliśmy się wolni. Przeciwnieństwem antynomii jest posłuszeństwo prawu. Któremu prawu? — Na przestrzeni historii pojawiło się ich bowiem wiele? Chrześcijanina obowiązuje prawo Chrystusowe (Gal 6,2).

Jaką normę Biblia ustanawia dla chrześcijan? Nie jest to ani perfekcjonizm ani antynomizm. Jest to *chodzenie w światłości* (1 J 1,7). Bóg jest światłością i świętością. Tę normę chrześcijanin ma zawsze przed oczami, chociaż w swym ziemskim życiu nie może być tak bezgrzeszny, jak bezgrzeszny jest Bóg. Czy w takim razie Bóg sztydzi z nas? Wcale nie. Raczej

dostosowuje On swoje wymagania do stopnia naszego duchowego rozwoju. Tym wymaganiem jest *chodzenie w światłości i świętości*. Jeśli twierdzimy, że nie ma w nas zasady grzechu (perfekcjonizm), kłamiemy (1 J 1,8). Podobnie, jeśli mówimy, że okresowo nie grzeszymy (zmodyfikowany perfekcjonizm), czynimy Boga kłamcą (w. 10). Jeśli chodzimy w światłości, wtedy nie grozi nam błąd antynomizmu — zachowujemy bowiem Jego przykazania (2,4.6; 3,24).

Każdy wierzący może dostosować się do wymogów chodzenia w światłości. Ilość światła, jaką posiada każdy z nas może być różna, jednakże wymóg prowadzenia życia zgodnie z otrzymanym światłem jest taki sam dla nas wszystkich. W miarę naszego wzrostu otrzymujemy coraz więcej światła, a gdy podporządkowujemy mu życie, otrzymujemy jeszcze więcej. Jednakże na każdym etapie wymóg pozostaje niezmienny - mamy chodzić w światłości.

Tytułem podsumowania powiedzmy: Bożą normą jest *świętość*. Bożym wymogiem jest chodzenie w światłości. Nasze życie powinno być duchowym wzrostem, a wzrost powinien prowadzić do dojrzałości. — Oto prawdziwy, biblijny perfekcjonizm.

II. ZAGROŻENIA WIERZĄCEGO

Człowiek wierzący napotyka na nieustanny opór ze strony świata, ciała i diabła.

A. Świat

Problem systemu tego świata rozważyliśmy w *Części V*. Obecnie wystarczy nam pewien przegląd omówionych już problemów i uzupełnienie go kilkoma szczegółami.

1. *Opis świata*. Świat to system zorganizowany, zarządzany i napędzany przez szatana. On jest jego głową i siłą kontrolującą. Świat charakteryzuje się tym, że jego wartości są falsyfikatem wartości Bożych. Szatan nie przebiera w środkach, aby pokonać dziecko Boże. Nakreślanie linii granicznych w kwestiach spornych należy często do najtrudniejszych zadań wierzącego.

2. *Nasza obrona*. Wiele elementów służy obronie chrześcijanina przed fałszerstwami świata: zbroja (Ef 6,13-18), poznanie strategii szatana (2 Kor 2,11), trzeźwość i czujność (1 Ptr 5,8). Być może na samym szczycie tej listy powinniśmy umieścić wiarę. Nasza wiara jest zwycięstwem, które pokonuje świat (1 J 5,4-5) i utożsamia nas z Chrystusem na Jego drodze krzyża. Skoro każdy wierzący posiada tę wiarę, zatem posiada skuteczną

obronę przed światem. Zwycięska wiara wymaga jednak ciągłego jej doświadczenia (1 Tm 6,12).

B. Ciało

1. *Natura ciała.* Ciało to wszczepiona w nas zasada grzechu. Niektórzy utożsamiają ciało i grzeszną naturę. Ciało rodzi uczynki ciała (Gal 5,19), pożąda i targają nim namiętności (w. 24; 1 J 2,16), może podbić wierzącego w niewolę (Rz 7,25). W ciele nie ma nic dobrego (w. 8). Nowe życie w Chrystusie odbiera użyteczność wszystkiemu, co wiąże się z ciałem: dotyczy to rzeczy rażąco złych, niemoralnych, a nawet takich, które - robiąc wrażenie dobrych - nie podobają się Bogu.

2. *Kontrola.* Kontrolę nad ciałem może nam dać jedynie stałe przeżywanie rzeczywistości naszego współukrzyżowania z Chrystusem. Wraz z Nim ukrzyżowaliśmy nasze ciało, to znaczy zostaliśmy wyzwoleni spod jego panowania nad nami (Gal 5,24). Nasze zwycięstwo bierze się nie z wykorzeniania ciała, ale z chodzenia w Duchu Świętym, z Jego kontroli nad nami (w. 16).

C. Diabeł

Problem szatana został już omówiony. Przypomnijmy tylko to, co dotyczy jego walki z wierzącymi.

1. *Przebiegłość strategii szatana.* Szatan, jako stworzenie ponadludzkie, korzysta z każdego sposobu dającego szansę na pokonanie wierzącego (2 Kor 2,11; Ef 6,11).

2. *Konsekwencja strategii szatana.* Szatan jest w swych zamiarach konsekwentny wyczekując właściwego momentu do ataku (1 Ptr 5,8).

3. *Moc strategii szatana.* Wierzący musi nieustannie walczyć przeciwko szatanowi nigdy nie lekceważąc jego mocy (Ef 6,12; 1 J 4,4; Jd 9).

III. KARY ZA GRZECH

A. Człowiek niewierzący

Człowiek niewierzący, który umiera bez przebaczenia grzechów, będzie musiał cierpieć wieczne męki w jeziorze ognistym (Obj 20,15).

B. Chrześcijanin dopuszczający się grzechu

1. *Zerwanie społeczności.* Grzech powoduje zerwanie społeczności w tej dziedzinie, w której został popełniony (1 J 1,3,6-7).

2. *Utrata radości.* Grzech powoduje utratę radości (J 15,11; Gal 5,22).

3. *Skazanie na życie w ciemności.* (1 J 1,6; 2,10).

4. *Słabość w życiu modlitwy.* Grzech wnosi do modlitwy brak zaufania (3,19-22).

C. Chrześcijanin trwający w grzechu

Jeśli człowiek wierzący *trwa* w jakimś grzechu, konsekwencje mogą być różne.

1. *Kara:* Mogą to być bolesne próby i doświadczenia (Hbr 12,5-11), słabość i choroba (1 Kor 11,30).

2. *Wyłączenie* ze społeczności Kościoła. (Mt 18,17; 1 Kor 5).

3. *Śmierć fizyczna.* W niektórych przypadkach karą może być śmierć fizyczna (11,30; 1 J 5,16).

Nasz miłosierny Ojciec Niebieski okazuje nam niejednokrotnie wiele cierpliwości nie egzekwując surowych kar za nasze grzechy. Nie wolno nam jednak zapominać, że grzech zbiera swoje żniwo w wieloraki sposób, nawet jeśli nie spotyka nas żadna oczywista kara: Kiedy stanimy przed Chrystusem, On podda próbie wszystkie nasze dzieła (2 Kor 5,10).

IV. ZAPOBIEGANIE GRZECHOWI

Zawsze lepiej zapobiegać niż leczyć i Bóg zaopatrzył nas w środki zapobiegające grzechowi. Działają one na zasadzie szczepionek uodparniających na chorobę.

A. Słowo Boże

Słowo Boże, obecne w naszych myślach i pamięci, zapobiega grzechowi w ten sposób, że nas przed nim ostrzega, przypomina nam prawdy Boże, zachęca nas, pociesza, wzmacnia i prowadzi w trudnych momentach prób i pokus (Ps 119,11).

B. Wstawiennictwo Chrystusa

Nasz Pan zawsze wstawia się za nami (Hbr 7,25). Jedną z Jego trosk jest to, abyśmy będąc w świetle nie postępowali jak świat. Zwróćmy uwagę na zdarzenie z życia Piotra (Łk 22,32) oraz na bezpośrednie stwierdzenie Jezusa w J 17,15. Wątpię, byśmy tajemnicę tych dwóch fragmentów potrafili zrozumieć do końca. Może - gdy znajdziemy się w niebie, a może i wtedy tajemnica pozostanie bez odsłony.

C. Duch Święty w nas

Wiele dziedzin działania Ducha Świętego w życiu obecnie żyjących chrześcijan ma związek z zapobieganiem grzechowi, niektóre jednak zwracają naszą szczególną uwagę.

1. *Urzeczywistnianie w praktyce tego, kim staliśmy się w Chrystusie.* Na przykład, chodzenie w Duchu (Gal 5,16-24) zadaje śmierć cielesnym pożądliwościom i namiętnościom.

2. *Nauczanie prawdy.* Duch Święty wprowadza nas w głębokie znaczenie prawd Pisma Świętego, przez co uczy nas coraz lepiej rozróżniać między dobrem a złem (1 Kor 2,10; Hbr 5,14). Powierzchowne poznanie może zapobiegać pewnym grzechom, ale głębsze poznanie chroni przed nimi lepiej.

3. *Pomoc w modlitwie.* Duch Święty kieruje nasze myśli ku świętości i bezgrzeszności (Mt 6,13; Rz 8,34; Ef 6,18).

4. *Uzdalnianie nas do służby.* Droga służby określa kierunek naszego życia, sposób spędzania czasu, dziedziny wydatkowania naszych pieniędzy i energii (J 7,37-39) - służy to sprawie Chrystusa, nie grzechowi (Obj 12,11).

V. RADA NA GRZECHY

„Lekarstwo” na grzechy wierzącego streszcza się w jednym słowie: *wyznanie* (1 J 1,9). Nie oznacza to jedynie recytowania ustami, jakich to dopuściliśmy się grzechów. Wyznać, znaczy spojrzeć na te grzechy oczami Boga. Z pewnością doprowadzi nas to do żalu za grzechy i do szczerego pragnienia zmiany. Choćbyśmy popełnili te same grzechy ponownie, „lekarstwo” pozostaje niezmiennie.

VI. MYŚL PODSUMOWUJĄCA

Gdy myślimy o grzechach niechrześcijan, stosunkowo łatwo pojmujemy grozę ich konsekwencji. Wiemy, że karą będzie wieczne oddzielenie od Boga. Gdy jednak myślimy o wierzących, mamy skłonność lekceważyć powagę ich grzechów. Nie popełniamy błędu! *Wszelki* grzech zasmuca Boga. Chrystus umarł za *wszystkie* grzechy popełnione przed i po przyjęciu przez nas zbawienia. Jego śmierć była karą za *każdy* grzech. *Nasz* grzech, z racji tego, że jesteśmy członkami rodziny Bożej, może zadawać Ojcu Niebieskiemu jeszcze większy cios. Powinniśmy o tym pamiętać. Powinniśmy żyć w mocy, w jaką On nas wyposażył. Powinniśmy pragnąć Jemu się podobać. Powinniśmy skuteczniej walczyć w mocy każdego dostępnego nam oręża. Ale przede wszystkim powinniśmy się rozwijać, nasze postępy powinny być widoczne dla wszystkich.

„Jeśli coś wiemy o wewnętrznych walkach i konfliktach, to powinniśmy nabrać otuchy. To nieodłączni towarzysze prawdziwej chrześcijańskiej

świętości. ...Czy w naszym sercu toczy się duchowy bój? Czy odczuwamy jak ciało pożąda przeciwko Duchowi i Duch przeciwko ciału? Czy boli nas, że nie robimy tego, co byśmy chcieli? Czy uświadamiamy sobie obecność tych dwóch pierwiastków wewnątrz nas, zwalczających się nawzajem i dążących do przejęcia kontroli? Czy w naszym wewnętrznym człowieku odczuwamy smak tej wojny? Jeśli tak, to bądźmy Bogu wdzięczni! To dobry znak. To dość pewny dowód dzieła uświęcenia. ...Wszystko to jest lepsze niż apatia, stagnacja, martwota i obojętność” (J. C. Ryle, *Holiness*, London: Hunt, 1839, s. 82).

Przyjaciele i członkowie rodziny Bożej, dążcie do dojrzałości (Hbr 6,1).

CZEŚĆ IX

JEZUS CHRYSYTUS — NASZ PAN

ROZDZIAŁ 40

CHRYSTUS, ZANIM STAŁ SIĘ CZŁOWIEKIEM

Chrystologia, czyli nauka o Chrystusie, obejmuje zarówno naukę o Jego Osobie, jak i o Jego dziele. Z uwagi na to, że dziełem Chrystusa jest przede wszystkim odkupienie, soteriologia, tj. nauka o odkupieniu, jest zazwyczaj oddzielana od chrystologii. Pozostałe dzieła Chrystusa są na ogół rozważane w ramach chrystologii.

Naukę o Chrystusie możemy ułożyć w sposób mniej lub bardziej chronologiczny. Przy takim chronologicznym układzie najpierw musielibyśmy powiedzieć o Chrystusie, zanim stał się człowiekiem, tj. o Jego *preegzystencji* lub — jak określają inni — o Jego *stanie przedczłowieczym*. Następnie musielibyśmy przejść do okresu Jego uniżenia, czyli omówić ziemskie życie naszego Pana. (Rozdziału tego nie moglibyśmy nazwać *Chrystus Wcielony*, gdyż Jego wcielenie wykracza poza ramy ziemskiego życia Jezusa). Dalej należałoby się zająć studium na temat teraźniejszości i przyszłości Chrystusa. To wszystko znajduje odzwierciedlenie w rozdziałach niniejszej pracy.

Główne problemy teologiczne wiążą się z okresem uniżenia Chrystusa, tzn. z okresem, kiedy przebywał On w ziemskim ciele. Problemy te dotyczą znaczenia *kenosis*, stosunku dwóch natur w Chrystusie oraz Jego bezgrzeszności.

Nauka o osobie Jezusa Chrystusa ma dla wiary chrześcijańskiej znaczenie kluczowe. Na niej opiera się soteriologia. Od tego bowiem kim był Jezus zależy istota odkupienia, a zatem sprawa naszego przebaczenia i zbawienia.

I. PREEGZYSTENCJA CHRYSTUSA

A. Znaczenie preegzystencji

Preegzystencja Chrystusa oznacza, że egzystował On już przed swoim narodzeniem. Zdaniem niektórych autorów preegzystencja znaczy, że Chrystus istniał przed stworzeniem i zanim zaistniał czas. Ściśle rzecz biorąc, preegzystencja nie jest synonimem wieczności, choć w praktyce pojęcia te dotyczą podobnych koncepcji — zaprzeczanie preegzystencji prawie zawsze prowadzi do zaprzeczenia wieczności, i odwrotnie.

B. Ważność preegzystencji

Preegzystencja spojona jest w sposób bezpośredni z naturą Boga, z naturą Jezusa, z prawdą Chrystusowego zwiastowania:

1. *Związek z naturą Boga.* Jeśli Chrystus zaczął istnieć dopiero z chwilą swoich narodzin w Betlejem, to nie istnieje wieczny, Trójjeden Bóg.

2. *Związek z naturą Jezusa*. Bez preegzystencji Jezus nie jest Bogiem, gdyż jednym z atrybutów Boga jest wieczność.

3. *Związek ze zwiastowaną prawdą*. Jeśli Chrystus nie istniał przed narodzeniem to był kłamcą, bo twierdził, że istniał. Ponadto, pojawiłoby się pytanie, czy pozostałe Jego stwierdzenia są szczerze i prawdziwe.

C. Dowody preegzystencji

1. *Stwierdzenia Pisma Świętego*. Fragmenty mówiące o niebiańskim pochodzeniu Chrystusa potwierdzają Jego istnienie przed narodzeniem. Zwróćmy szczególną uwagę na takie wiersze jak J 3,13.31.

2. *Dzielo Chrystusa jako Stwórcy*. Jako autor stworzenia Chrystus musiał istnieć przed stworzeniem. Zobacz: J 1,3; Kol 1,16 i Hbr 1,2.

3. *Związek Chrystusa z Bogiem*. Jezus twierdził, że ma tę samą naturę, co Bóg (J 10,30). Twierdził, że posiadał tę samą chwałę, co Ojciec, zanim powstał świat (17,5). Paweł uważał podobnie. Twierdził on, że Chrystus miał tę samą naturę, co Bóg (Flp 2,6). Fragmenty te są również dowodami na wieczność Chrystusa.

4. *Atrybuty Chrystusa*. Jezus przypisywał sobie pełną Boskość i inni to potwierdzili. Uroszczenie to zbadamy później, teraz wystarczy nam fragment z Kol 2,9 — w Chrystusie zamieszkała cała pełnia Boskości.

5. *Relacja Chrystusa i Jana Chrzciciela*. Jan Chrzciciel, choć narodził się przed Jezusem, twierdził, że Jezus istniał przed nim (J 1,15.30; gdzie gr. *emprosthen* — czyli: *przed* — dotyczy czasu oraz pozycji mówiąc nam w ten sposób o preegzystencji Chrystusa i Jego wyższości nad Janem).

II. WIECZNOŚĆ CHRYSTUSA W JEGO PREEGZYSTENCJI

A. Znaczenie wieczności

Wieczność Chrystusa oznacza, że istniał On nie tylko przed swoim narodzeniem i stworzeniem świata, ale że istniał zawsze, wiecznie. Wieczność i preegzystencja wiążą się zazwyczaj ze sobą, chociaż Ariusz nauczał o preegzystencji, ale nie o wieczności Syna Bożego. Twierdził, że jeśli Chrystus był Jednorodzonym, to musiał mieć swój początek. Współcześni świadkowie Jehowy mają arianopodobną chrystologię, która zaprzecza wieczności Logosu.

B. Ważność wieczności

Zaprzeczenie wieczności Chrystusa, oznacza (a) zaprzeczenie wiecznego istnienia Trójjednego Boga, (b) zaprzeczenie Boskości Chrystusa i (c) czyni Jezusa kłamcą.

C. Dowody na wieczność

Dowodem wieczności Chrystusa jest Jego związek z Wiecznym Bogiem jako tym, który jest z Nim tej samej istoty. Warto zwrócić uwagę na słowo *istota* w Hbr 1,3. Wskazuje ono, że Chrystus jest doskonałym odbiciem Bożej natury albo Bożego charakteru.

Posiadanie wszystkich atrybutów Boga oznacza posiadanie także atrybutu wieczności.

Prorocy Starego Testamentu przypisywali Mesjaszowi wieczność. Micheasz powiedział, że „początki Jego od prawnieku” (5,1; por. z Hab 1,12). Choć słowa te mogą być również tłumaczone: „od dni zamierzchłych”, czyli: „od najwcześniejszych czasów”; mogą również oznaczać: „od wieczności”. Słowa z Iz 9,5: „Ojciec Odwieczny”, najprawdopodobniej odnoszą się do Chrystusa jako Tego, który jest na zawsze Ojcem swego ludu (takie określenie wyraża spojrzenie w wieczną przyszłość, ale nie w wieczną przeszłość).

Chrystus stwierdził, że jest wieczny, kiedy oznajmił: „Pierwej niż Abraham był, Jam jest” (J 8,58). Słowa te nie mówią o jakimś ograniczonym istnieniu przed narodzeniem się Abrahama, ponieważ Jezus powiedział: „JA JESTEM”. Gdyby powiedział: „Ja byłem”, wtedy mogłoby to oznaczać, że Jezus istniał na kilka lat albo wieków przed Abrahamem, jednakże słowa „Ja jestem” (*ego eimi*) wyrażają wieczność.

Wyraźne stwierdzenie, że Chrystus jest Bogiem, znajdujemy w J 1,1: „Bogiem było Słowo”. Nie, że „Słowo było boskie” (jak u Moffata i Goodspeed’a), gdyż wymagałoby to użycia greckiego słowa *theios* (jak w Dz 17,29 i 2 Ptr 1,3). Jan nie mówi: „Słowo było bogiem” (jednym spośród wielu — jak tłumaczą to świadkowie Jehowy). W języku greckim rzeczownik określony, który poprzedza czasownik, jak to ma miejsce tutaj, jest zazwyczaj pozbawiony rodzajnika określonego (zob.: Leon Morris, *Commentary on the Gospel of John*, Grand Rapids: Eerdmans, 1971, s. 77n).

III. DZIEŁA CHRYSYTA PREEGZYSTENTNEGO

A. Dzieła Chrystusa jako Stwórcy

1. *Zakres dzieła.* Chrystus jest współautorem stworzenia wszechrzeczy (J 1,3; Kol 1,16; Hbr 1,2). W tym ujawniła się Jego moc.

2. *Cel dzieła.* Świat został stworzony dla Niego (Kol 1,16), miał służyć realizacji Jego planów. W tym ujawnia się Jego uprzywilejowanie.

3. *Ciągłość dzieła*. Chrystus podtrzymuje byt stworzenia, na Nim ugruntowane jest wszystko (w. 17). Tym wyraża się Jego obecność we wszystkim.

B. Dzieła Chrystusa jako Anioła Jahwe

1. *Tożsamość Anioła Jahwe*. Nie ulega wątpliwości, że Anioł Jahwe jest samoobjawieniem się Boga. Anioł ten przemawia jak Bóg, utożsamia się z Bogiem i posiada Jego przywileje (1 Mjż 16,7-14; 21,17-18; 22,11-18; 31,11-13; 2 Mjż 3,2; Sdz 2,1-4; 5,23; 6,11-22; 13,3-22; 2 Sm 24,16; Zach 1,12; 3,1; 12,8). Anioł Jahwe jest jednak kimś innym niż Jahwe (1 Mjż 24,7; Zach 1,12-13). Za tym, że jest On Osobą Trójcy jasno przemawia fakt, że po wcieleniu się Syna Bożego Anioł ten przestaje się pojawiać. Boskość Anioła Jahwe potwierdza porównanie pewnych stwierdzeń Starego i Nowego Testamentu. Stary Testament mówi, że Anioł Boży towarzyszył ludowi izraelskiemu w czasie wyjścia z Egiptu (2 Mjż 14,19; 23,20), natomiast Nowy Testament mówi, że Skałą, która towarzyszyła Izraelowi, był Chrystus (1 Kor 10,4).

2. *Posługa Chrystusa jako Anioła Jahwe*. (1) Był zwiastunem Bożego poselstwa (1 Mjż 16,7-14; 22,11-18; 31,11-13). (2) Prowadził i ochraniał lud Boży (2 Mjż 14,19; 23,20; 2 Krl 19,35). (3) Był wykonawcą sądu nad Izraelem, kiedy Bóg zesłał na lud zarazę (1 Krn 21,1-27). (4) Był zwiastunem pocieszenia i zachęty dla Eliasza (1 Krl 19,5-7).

C. Inne dzieła Chrystusa

Inne dzieła preegzystentnego Chrystusa pozostają dla nas tajemnicą. Dzieło, którego miał dokonać jako Mesjasz, wymagało wcielenia. Było to przedmiotem zapowiedzi Starego Testamentu. Jego dzieło jako Zbawiciela również wymagało wcielenia. Stary Testament nie mówi o *Osobie* Zbawiciela, mówi on o *Bogu* Zbawicielu. Gdyby mówił o osobie, wówczas musiałby objawiać Trójcę. Tymczasem okres Starego Testamentu moglibyśmy określić jako czasy niewiedzy (Dz 17,30).

Choć nasz Pan w okresie swej preegzystencji nie był bezczynny, to jednak największe Jego dzieło wymagało przyjścia na świat. Stoi On w swym majestacie wiecznego Boga, stoi jak gdyby w cieniu, oczekując wcielenia, które ma objawić potęgę i łaskę Boga (J 1,17; Tt 2,11).

ROZDZIAŁ 41

CZŁOWIEK CHRYSTUS JEZUS

I. ZNACZENIE WCIELEŃ SIĘ SYNA BOŻEGO

Choć brak w Biblii słowa *wcielenie*, występuje w niej wyraz *w* i wyraz *ciało*. Jan pisał, że *Słowo stało się ciałem* (J 1,14). Pisał również, że Jezus przyszedł *w ciele* (1 J 4,2; 2 J 7). Rozumiał przez to, że wieczna, druga Osoba Trójcy przyjęła na siebie człowieczeństwo. Aż do chwili swoich narodzin Chrystus nie był człowiekiem. Wcielając się w ludzkie kształty nasz Pan stał się *ciałem* (gr. *egeneto* — J 1,14 — co stanowi kontrast do czterokrotnego występowania greckiego *en* w wierszach 1-2). Człowieczeństwo Chrystusa tym różniło się od naszego, że było bezgrzeszne. Paweł podkreśla ten fakt pisząc, że przyszedł On w „postaci grzesznego *ciała*” (Rz 8,3).

II. ZAPOWIEDZI WCIELEŃ SIĘ SYNA BOŻEGO

A. Zapowiedź Boga-Człowieka

W swym prorocztwie o Mesjaszu prorok Izajasz zapowiada, że w Jego Osobie Bóstwo zjednoczy się z człowieczeństwem (Iz 9,5). Prorok powiedział, że narodzi się dziecko (nawiązanie do człowieczeństwa), a Jego charakter pozwoli nazwać je Bogiem Mocnym (hebr. *El gibbor*; nawiązanie do Boskości). Izajasz używa wyrazu *El* tylko w odniesieniu do Boga (zob. 31,3). *Gibbor* znaczy *bohater*. Zatem zwrot ten oznacza bohatera, który tym się wyróżnia, że jest Bogiem. W taki to sposób w tym jednym wierszu mamy zapowiedź człowieczeństwa i Boskości naszego Pana. (Zob. Edward J. Young, *The Book of Isaiah*, Grand Rapids: Eerdmans, 1964, t. 1, ss. 335-338).

Tę samą prawdę o naszym Panu objawia nam imię *Immanuel* (7,14). Oznacza ono coś więcej niż obecność Boskiej Opatrzności pośród Jego ludu. Tekst ten mówi, że Bóg przychodzi do swego ludu w narodzonym z dziewicy Dzieciątku. (Zob. Young, dz. cyt. t. 1, ss. 289-291).

B. Zapowiedź narodzin z dziewicy (Iz 7,14)

Izajasz zapowiedział, w jaki sposób dokona się wcielenie: poprzez narodziny z dziewicy. Ponieważ w tekście hebrajskim występuje słowo *almah*, dlatego teolodzy liberalni podważają jego tłumaczenie słowem *dziewica*. Uważają, że jeśli Izajasz rzeczywiście miałby na myśli dziewicę, wtedy użyłby słowa *bethulah*. Tymczasem Słowo *almah* oznacza dojrzałą do

zamążpójścia i współżycia seksualnego pannę, natomiast *bethulah* oznacza kobietę poświęconą, zazwyczaj dziewicę, choć nie zawsze (Est 2,17; Ez 23,3; Jl 1,8). Pogląd krytyków, że jeśli Izajasz jednoznacznie miałby na myśli dziewicę, to użyłby bardziej precyzyjnego słowa *bethulah*, jest zatem nieprawdziwy.

Almah nie jest terminem fachowym określającym dziewicę, ale odnosi się do młodej kobiety, która charakteryzuje się między innymi dziewictwem (1 Mjż 24,43). Nie mamy ani jednego przypadku, na podstawie którego można by dowiedzieć, że *almah* określa młodą kobietę nie będącą dziewicą. W dwóch przypadkach na siedem, Septuaginta tłumaczy *almah* tak, jak czyni to Mt 1,23, czyli greckim słowem *parthenos*. Zatem słowo to oznacza młodą, dojrzałą do zamążpójścia kobietę, charakteryzującą się między innymi dziewictwem. Tylko o takiej kobiecie mogło mówić proroctwo związane z narodzeniem Chrystusa.

Kim jest ta dziewica, o której mówi proroctwo? Istnieją trzy podstawowe interpretacje: (1) Interpretacja niemesjańska dopatruje się spełnienia proroctwa w pewnej nieznannej kobiecie przeszłości, niekoniecznie będącej dziewicą. Ale jak wówczas rozumieć werset Mt 1,23? (2) Interpretacja ściśle mesjańska odnosi to proroctwo tylko do Marii, bez jakichkolwiek powiązań z jakąś inną kobietą z czasów Izajasza. Niewątpliwie, proroctwo odnosi się do Marii (w. 23), ale czy tylko do niej? Jeśli znak ten nie odnosiłby się do nikogo z czasów Izajasza, czy miałby on jakąkolwiek wartość dla Ahaza? (3) Proroctwo odnosi się zarówno do kogoś z czasów Izajasza, jak również — w przyszłości — do Marii.

W obliczu trzeciej interpretacji, kim miałyby być panna z czasów Izajasza? Możemy na to odpowiedzieć znów w trojaki sposób: (a) była żoną Ahaza; (b) była jakąś nieznaną panną w Izraelu; (c) była drugą żoną Izajasza, z którą, w chwili otrzymania proroctwa, nie był jeszcze zaślubiony.

Jeśli prawdziwą odpowiedzią jest (a), wtedy synem był Hiskiasz. Jeśli prawdziwą odpowiedzią jest (b), wtedy nie wiemy, kto był synem spełniającym proroctwo.

Jeśli prawdziwą odpowiedzią jest (c), wtedy synem był albo Maher-szalal-chas-baz (Iz 8,3), albo inny, nie wymieniony w Biblii syn Izajasza. W takim wypadku pierwsza żona Izajasza, matka Szear-jaszu (7,3) musiała w tym czasie już nie żyć.

Mateusz widzi spełnienie się proroctwa Izajasza w Chrystusie. Co do tego nie ma żadnych wątpliwości. Fakt ten uznają zarówno interpretacja ściśle mesjańska, jak i interpretacja podwójnego znaczenia.

III. W JAKI SPOSÓB NASTĄPIŁO WCIĘLENIE

A. Podstawy biblijne

Wcielenie dokonało się poprzez narodzenie z dziewicy. Stało się ono trwałym stanem naszego Pana. Rozpoczęło się z chwilą narodzenia i trwa —

choć teraz w zmartwychwstałym ciele — na wieki. Same narodziny z dziewicy były wydarzeniem trwającym tylko kilka godzin.

Kiedy Gabriel oznajmił Marii, że urodzi Mesjasza, zaprotestowała mówiąc, że musiałaby mieć męża. Odpowiedź anioła streszcza się w słowach: Nie potrzebujesz męża, gdyż Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego zacieni cię (Łk 1,35). Odpowiedź anioła podkreśla bardziej fakt boskiego zrodzenia Dziecięcia, aniżeli sposób, w jaki ono nastąpiło.

Przedstawiając rodowód naszego Pana, Mateusz starannie ochrania fakt Jego narodzin z dziewicy (Mt 1,16). Pisze on, że Józef był mężem Marii, ale że Jezus narodził się tylko z niej. Zaimek z *której*, jest wyrazem rodzaju żeńskiego, liczby pojedynczej. Jest to dowód, że Jezus narodził się tylko z Marii, a nie z Marii i Józefa. To, czy słowa z Gal 4,4: „który się narodził z niewiasty”, wskazują na narodziny z dziewicy, nie jest sprawą jasną. Mogą po prostu oznaczać, że Chrystus stał się człowiekiem i podlegał Zakonowi. Ale mogą także odnosić się do narodzin z dziewicy, ponieważ użyty w wersecie czasownik „narodzić się”, nie jest czasownikiem, którego zazwyczaj używa się w takim znaczeniu, ale tym samym czasownikiem, który występuje w J 1,14, przez co odnosi się on do wcielenia, choć — jak powiedzieliśmy — niekoniecznie do samego narodzenia z dziewicy. W tej jednakże kwestii fragmenty z Izajasza, Mateusza i Łukasza są wystarczająco jasne.

Jaki był cel narodzin z dziewicy? Dla zachowania bezgrzeszności Chrystusa nie były one konieczne. Bóg mógł zaciénic obojga rodziców, a przez to ochronić bezgrzeszność, której tak bardzo pragnął dla Dziecięcia. Narodziny z dziewicy były znakiem wskazującym na niezwykłość narodzonej Osoby. Nie jesteśmy w stanie powiedzieć jak szybko i jak daleko rozeszła się ta wieść wśród ówczesnych ludzi. Kiedy Marek i Łukasz pisali swoje Ewangelie fakt ten oczywiście był już powszechnie znany. Od najwcześniejszych czasów kościół uważał narodziny Chrystusa za naukę o kluczowym znaczeniu. Na początku drugiego wieku była ona już wyraźnie ukształtowana (np: Ignacy, *Smyrna*, I, 1; zobacz też Hans von Campenhausen, *The Virgin Birth in the Theology of the Ancient Church*, w: *Studies in Historical Theology*, Naperville: Allenson, 1964, 2:10-20).

B. Rodowody

Zarówno Mateusz, jak i Łukasz śledzą rodowód narodzonego z dziewicy Syna. Rodowód przytoczony przez Mateusza zawiera 41 wybranych imion, podczas gdy u Łukasza jest ich 77. Mateusz śledzi rodowód Króla aż do Abrahama; Łukasz aż do Adama. Powszechnie uważa się, że Mateusz przytacza rodowód biegnący przez Józefa, natomiast Łukasz, przez Marię.

Wiele sporów toczy się wokół sprawy, czy rodowód Jezusa przedstawiony przez Łukasza, rzeczywiście biegnie przez Marię. Alfred Plummer wnosi tutaj następujące obiekcje: „Jest wielce prawdopodobne, że tak oczywiste rozwiązanie jak to, że jedna linia przedstawia rodowód Józefa a druga Marii, zostałoby bardzo szybko

przyjęte, jeśli tylko byłyby powody (wykluczające trudności) do jego akceptacji. Rozwiązanie to nie było jednak przez nikogo postulowane. Wysunął je dopiero Amnius z Viterbo około roku 1490.” (*A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Luke*, ICC (Edinburgh): T.&T. Clark, 1910, s. 103).

Dla odmiany F. Godet dowodzi, że Łukasz przedstawia linię Marii. Swoją dowód opiera na braku rodzajnika przed imieniem Józefa (3,23), co wiąże Jezusa bezpośrednio z Helim, a tym samym w ogóle wyklucza Józefa z linii genealogicznej (*A Commentary on the Gospel of St. Luke*, Edinburgh: T.&T. Clark, 1910, t. 1, ss. 195-204).

Istnieje wiele wyjaśnień mówiących, że obydwa rodowody przedstawiają linię Józefa. Jedno z nich to takie, że Matan i Mattat to jedna i ta sama osoba, że Jakub i Heli byli braćmi, a tym samym Józef, syn Heliego, był bratankiem Jakuba. Jeśli Jakub umarłby nie pozostawiając dziedzica, zostałby nim wtedy jego bratanek Józef. Józef mógł też zostać spadkobiorcą Jakuba, jeśli Heli (zakładając, że jego żona zmarła), poślubiłby wdowę po Jakubie, zgodnie ze zwyczajem małżeństw lewirackich (Zobacz: J. G. Machen, *The Virgin Birth of Christ*, New York: Harper, 1930, ss. 207-209).

Mocny argument na rzecz Maryjnej linii rodowodu u Łukasza wiąże się z przekleństwem, którym został obłożony Koniasz (Jechoniasz; Jr 22,30). Miał on zostać *bezdzielnym*, co znaczyło, że żaden z jego potomków nie miał królować na tronie Dawida. (Miał on siedmiu synów, ale prawdopodobnie adoptowanych; 1 Krn 3,17). Tak więc Jezus nie mógłby zostać panującym królem (mimo że miałby ku temu prawo), jeśli byłby potomkiem krwi Józefa, który był potomkiem Koniasza. Z tego powodu, dla ominięcia linii przekleństwa, Jezus musiał się narodzić z dziewicy (Zob.: Robert Gromacki, *The Virgin Birth of Christ*, Grand Rapids: Baker, 1981, ss. 150-159). Jednakże, mogło to nastąpić również wtedy, jeśli Jezus byłby związany z Józefem (oczywiście, że nie jako naturalnym ojcem) poprzez Natana, a nie Salomona (tj. tak jak przedstawia to Łukasz).

Jedna z propozycji mówi, że przekleństwo Koniasza skończyło się z chwilą, kiedy Bóg wybrał i wywyższył Zorobabela (Ag 2,23). Wybierając go i czyniąc go „synetem” wywyższonym do pozycji władcy, Bóg przeniósł na Zorobabela i jego rodzinę obietnicę mesjaniczną, tak jak uczynił to już rodowi Dawida. Imię Zorobabela pojawia się zarówno w rodowodzie u Mateusza, jak i u Łukasza.

Łukasz stara się uniknąć stworzenia wrażenia, jakoby Jezus był naturalnym synem Józefa: jednakże zachowuje Jego roszczenia do królewskiego tronu, wiążąc Go nie tylko z matką (jako że prawa królewskie były przekazywane jedynie przez linię męską). W okresie życia Jezusa nikt nie dyskutował na temat Jego praw do tronu Dawida.

IV. CELE WCIELEŃ

Dlaczego Bóg posłał swego Syna w podobieństwie grzesznego ciała? Piśmo Święte udziela na to pytanie wielu odpowiedzi.

A. Chrystus objawia nam Boga

Chociaż Bóg objawia nam siebie w różny sposób — choćby poprzez piękno otaczającej przyrody — to jednak tylko wcielenie objawia nam istotę Boga, choć nie w całej pełni (J 1,18; 14,7-11). Jedyńm sposobem zobaczenia Ojca, jest poznanie Syna. Obecnie możemy Go zobaczyć jedynie poprzez studium świadectw o Jego życiu zawartych w Piśmie Świętym. Ponieważ Jezus stał się człowiekiem, objawienie stało się zrozumiałe dla człowieka; ponieważ jest On Bogiem, objawienie to jest całkowitą prawdą.

B. Jezus daje nam przykład życia

Ziemska pielgrzymka naszego Pana jest dla nas wzorem życia (1 Ptr 2,21; 1 J 2,6). Bez wcielenia nie mielibyśmy tego wzorca. Będąc człowiekiem Jezus miał udział w zmiennych kolejach losu stając się dla nas wypróbowanym przykładem; jako Bóg darzy nas On mocą, byśmy przykład ten naśladowali.

C. Jezus składa ofiarę

Bez wcielenia nie byłoby Zbawiciela. Karą za grzech jest śmierć. Bóg nie umiera. Zatem Zbawiciel musiał stać się człowiekiem, aby umrzeć. Śmierć zwykłego człowieka nie byłaby w stanie zmazać winy na wieki, zatem Zbawiciel musiał być również Bogiem. Naszym Zbawicielem mógł być jedynie Bóg-człowiek. I mamy Go w osobie naszego Pana (Hbr 10,1-10).

D. Jezus wypełnia przymierze Dawida

Gabriel oznajmia Marii, że jej synowi będzie dany tron Dawida (Łk 1,31-33). Niewidzialny Bóg królujący nad sprawami ludzkimi nie spełniłby tej obietnicy. Z tego też powodu Mesjasz musiał być istotą ludzką. Jednakże ten, który ma królować na wieki na tronie Dawida, musiałby być nieśmiertelny. Takim jest jedynie Bóg. Tak więc ten, który ostatecznie wypełni przymierze Dawida ma być Bogiem-człowiekiem.

E. Jezus niszczy dzieła szatana (1 J 3,8)

Zwróćmy uwagę, że dokonało się to poprzez *przyjście Chrystusa*. Akcent spoczywa na Jego przyjściu, nie na zmartwychwstaniu, jak można by oczekiwać. Dlaczego dla pokonania szatana, konieczne było wcielenie? Ponieważ szatan musiał zostać pokonany na tym obszarze, który wchodzi w zakres jego władzy, tj. na świecie. Zatem Chrystus został posłany na ten świat, aby zniszczyć dzieła szatana.

F. Jezus staje się współczującym Arcykapłanem (Hbr 4,14-16)

Nasz Arcykapłan potrafi odczuwać nasze słabości, ponieważ przeszedł przez wszelkie próby właściwe ludzkiemu życiu. Ponieważ w przypadku Boga nie można mówić o próbach, trzeba było, by Bóg stał się człowiekiem, istotą podatną na próby. Tylko w taki sposób Mesjasz mógł się stać współczującym Arcykapłanem.

G. Jezus staje się uprawnomocnionym Sędzią

Większość myśli o *Bogu* jako o Sędzi, przed którym stanie każdy człowiek, tymczasem Sędzią tym będzie Jezus (J 5,22.27). Wszelki sąd dokona się przez naszego Pana, „bo jest *Synem Człowieczym*”. Poprzez ten tytuł jest On związany z ziemią i swoją ziemską misją. Dlaczego Sędzia musiał stać się człowiekiem i przejść drogę ziemskiego życia? Po to, aby odebrać ludziom wszelką wymówkę. Dlaczego Sędzia musi być jednocześnie Bogiem? Po to, by Jego sąd był oparty na prawdzie i sprawiedliwości.

W taki to sposób wcielenie ma związek z naszym poznaniem Boga, z naszym zbawieniem, z codziennym życiem, z naszymi potrzebami i z naszą przyszłością. Stanowi ono zatem centralny fakt historii.

DZIEŁA BOGA-CZŁOWIEKA

Tytuł	Tekst	Człowiek	Bóg
Zbawiciel	Rz 1,3-4	Umiera	Nadaje znaczenie śmierci
Arcykapłan	Hbr 4,14-16	Reprezentuje człowieka jako ofiara za grzech	Reprezentuje swój lud przed Bogiem
Sędzia	J 5,22	Sądzi jako człowiek równy ludziom	Sądzi sprawiedliwie
Źródło naszego życia	1 J 2,6	Jest dla nas przykładem	Daje nam moc do życia

ROZDZIAŁ 42

OSOBA CHRYSTUSA CZŁOWIEKA

Chrześcijaństwo ortodoksyjne, opierające się na Piśmie Świętym uważa *dogmat o Chrystusie Wcielonym*, sformułowany na Soborze w Chalcedonie (451 r. po Chr.), za rozstrzygający i obowiązujący. Brzmi ono następująco:

„Dlatego też, idąc za przykładem ojców, wszyscy jednomyślnie nauczamy ludzi, aby uznali jedną i tę samą osobę Syna, naszego Pana Jezusa Chrystusa, jako posiadającego pełnię Boskości i pełnię człowieczeństwa, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka, posiadającego rozumną duszę oraz ciało; w swej Boskości jednego co do istoty z Ojcem i jednocześnie w swym Człowieczeństwie jednego co do istoty z nami; podobnego do nas we wszystkim z wyjątkiem grzechu; w swej Boskości zrodzonego z Ojca zanim czas powstał; w swym Człowieczeństwie zrodzonego dla naszego zbawienia z Marii dziewicy, rodzielielki Boga; jednego i tego samego Chrystusa, Syna, Jednorodzonego, posiadającego dwie natury nie będące z sobą zmieszane, niezmiennie, niepodzielne, nierozłączne, w żaden sposób nieuszczuplone pomimo jedności, lecz raczej w swych cechach zachowane i wchodzące razem w kształt jednej Osoby i istnienia nie podzielonego i nie rozłączonego w dwie Osoby, lecz jednego i tego samego Syna i Jednorodzonego Boga Słowo, Pana Jezusa Chrystusa; takiego, o jakim od najdawniejszych czasów mówili prorocy, o jakim uczył nas sam Pan nasz Jezus Chrystus i jakiego w swych wyznaniach wiary przekazali nam ojcowie.”

Zwięźleż można opisać osobę Jezusa Chrystusa wcielonego jako *w pełni Boga i doskonałego człowieka, jednego co do natury — bez mieszania, zmiany, podziału, rozdziału — w jednej Osobie na wieki*. Kluczowymi słowami tego dogmatu są: „w pełni Bóg” (nieumniejszony w żadnym Boskim atrybucie); „doskonały człowiek” (raczej „doskonały” niż „w pełni”, aby zaakcentować bezgrzeszność); „w jednej Osobie” (nie w dwóch); i „na wieki” (gdyż nie przestał mieć ciała, choć teraz Jego ciało jest ciałem zmartwychwstałym, Dz 1,11; Obj 5,6).

I. PEŁNA BOSKOŚĆ CHRYSTUSA WCIELONEGO

A. Chrystus posiada atrybuty, które posiada tylko Bóg

1. *Wieczność*. Jezus twierdził, że istnieje od wieczności (J 8,58; 17,5).
2. *Wszechobecność*. Jezus stwierdził, że jest wszechobecny (Mt 18,20; 28,20).
3. *Wszechwiedza*. Jezus wykazywał znajomość rzeczy, o których mógł wiedzieć tylko dzięki wszechwiedzy (Mt 16,21; Łk 6,8; 11,17; J 4,29).

4. *Wszechmoc*. Jezus uważał się za wszechmocnego i dawał wyraz tej wszechmocy (Mt 28,20; Mk 5,11-15; J 11,38-44).

Jezusowi przypisuje się jeszcze inne atrybuty Boskości (np. niezmiennosc, Hbr 13,5). Wymienione wyżej są tymi, o których mówił On sam.

B. Jezus dokonuje rzeczy, które może czynić tylko Bóg

1. *Przebaczanie*. Jezus przebacza grzechy raz na zawsze. Przebaczenie ze strony ludzi ma charakter tymczasowy, jednakże Chrystus zapewnia nas o wiecznym przebaczeniu (Mk 2,1-12).

2. *Obdarzanie życiem*. Jezus kogo zechce, tego obdarza życiem duchowym (J 5,21).

3. *Wzbudzanie z martwych*. Jezus wskrzesza umarłych (J 11,43).

4. *Osądzanie*. Jezus będzie sądził wszystkich ludzi (J 5,22,27).

Powyższe przykłady są — podobnie jak w poprzednim punkcie — Jego własnymi twierdzeniami o sobie, a nie opiniami innych.

C. Jezus nosi imiona i tytuły Boga

1. *Syn Boży*. Nasz Pan używał tego określenia względem siebie samego (choć rzadko — J 10,36) i uznawał jego prawdziwość, kiedy inni odnosili je do Niego (Mt 26,63-64). Co ono oznacza? Słowo *syn* może znaczyć *potomek*, jak również *ktos z rodu*. Tak więc, w Starym Testamencie określenie *synowie proroków* (w tłum. polskim: *uczniowie proroków*) oznaczało tych, którzy należeli do grona proroków (1 Krl 20,35), a określenie *synowie śpiewaków* (w tłum. polskim: *członkowie rodzin śpiewaczych*) oznaczało tych, którzy byli z rodu (porządku) śpiewaków. Określenie *Syn Boży*, użyte względem naszego Pana, mówi o tym, że jest On z rodu Bożego; jest ono mocnym i jasnym uroszczeniem do pełnej Boskości. „W żydowskim rozumieniu termin ‘Syn ...’ nie implikuje zazwyczaj podporządkowania (subordynacji), ale raczej równość i identyczność natury. W taki sposób Bar Kohba, który przewodził powstaniu żydowskiemu w latach 135-132 przed Chr., za panowania Hadriana, został nazwany imieniem, które znaczy Syn Gwiazdy. Przypuszcza się, że przyjął on to imię w celu utożsamienia się z gwiazdą przepowiadaną w 4 Mjż 24,17. Imię Syn Pocieszenia (Dz 4,36) niewątpliwie znaczy Pocieszyciel. Synowie Gromu (Mk 3,17) prawdopodobnie oznacza burzliwych ludzi. Imię Syn człowieczy odniesione do Chrystusa — szczególnie w Dn 7,13, a następnie stale w Nowym Testamencie — zasadniczo oznacza człowieka jako reprezentanta ludzi. Zatem, kiedy Chrystus mówił o sobie Jestem Synem Bożym (J

10,36), Jego współcześni rozumieli to jako utożsamienie się z samym Bogiem, zrównanie się z Ojcem, do czego, ich zdaniem, nie miał prawa” (J. Oliver Buswell, *A Systematic Theology of the Christian Religion*, Grand Rapids: Zondervan, 1962, t. 1, s. 105).

2. *Pan i Bóg*. W Nowym Testamencie Jezus jest nazwany Jahwe, co jest jasnym potwierdzeniem pełni Jego Boskości (por.: Łk 1,76 z Mal 3,1 oraz Rz 10,13 z Jl 3,5). Jest również nazwany Bogiem (J 1,1; 10,28; Hbr 1,8), Panem (Mt 22,43-45), Królem królów i Panem panów (Obj 19,16).

D. Jezus twierdził, że jest Bogiem

Najmocniejszym i najwyraźniejszym stwierdzeniem o Boskości były chyba słowa Jezusa, które wypowiedział On w czasie święta poświęcenia świątyni. Stwierdził wówczas: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30). Rodzaj nijaki słowa *jedno* wyklucza takie pojmowanie stwierdzenia, według którego Jezus i Ojciec mieliby być jedną i tą samą Osobą. *Jedno* znaczy, że pozostają w doskonałej jedności natur i działania możliwej tylko w przypadku, gdy Jezus jest tak samo Bogiem jak Ojciec. Ludzie, którzy słyszeli to stwierdzenie, właśnie tak je zrozumieli, gdyż natychmiast chwycili za kamienie chcąc ukarać Jezusa za bluźnierstwo, za to, że czynił siebie równym Bogu (w. 33).

Jak można mówić, że Jezus z Nazaretu nigdy nie uważał się za Boga, że to raczej Jego uczniowie przypisali mu Boskość? Przecież większość cytowanych wyżej fragmentów to słowa samego Chrystusa. Zatem, mamy do wyboru tylko dwie możliwości: albo Jego twierdzenia były prawdziwe, albo był On kłamcą. Twierdzenia te przemawiają za pełnią Jego Boskości — bez najmniejszego uszczerbku i braku — już tutaj, na ziemi.

II. DOSKONAŁE CZŁOWIECZEŃSTWO CHRYSTUSA WCIELONEGO

Zaprzeczanie człowieczeństwu Chrystusa ma miejsce o wiele rzadziej niż zaprzeczanie Jego Boskości. Dlaczego? Dlatego, że dopóki nie dostrzeżemy w Nim Boskości, Jezus pozostaje człowiekiem, niezależnie od tego, jak dobrym i jak bardzo czczonym. Jako człowiek zaś nie może niepokoić ludzi swymi roszczeniami, jakby to miało miejsce gdyby był Bogiem-Człowiekiem. Ci jednak, którzy uznają Jego człowieczeństwo, nie tak łatwo uznają że było to *doskonałe człowieczeństwo*. Łatwiej przychodzi im uważać Go za dobrego człowieka, albo wielkiego człowieka, trudniej za doskonałego człowieka (może wtedy czuliby się bardziej zobowiązani do słuchania Go, nawet przy zaprzeczaniu o Jego Boskości).

A. Jezus posiadał ludzkie ciało

Chociaż poczęcie Chrystusa było ponadnaturalne, to jednak narodził się w ludzkim ciele. Podlegało ono prawom rozwoju (Łk 2,52). Jezus sam się nazywał człowiekiem (J 8,40).

B. Jezus posiadał ludzką duszę i ducha

Doskonałe człowieczeństwo naszego Pana obejmowało zarówno doskonałą naturę materialną, jak i niematerialną. Pogląd, jakoby ludzka natura dawała Chrystusowi ciało, a Jego Boska natura składała się z duszy i ducha, jest niewłaściwy. Jezus był w pełni człowiekiem, w sensie ciała i duszy (Mt 26,38; Łk 23,46).

C. Jezus był z charakteru człowiekiem

Nasz Pan bywał głodny (Mt 4,2), spragniony (J 19,28), zmęczony (J 4,6), okazywał miłość i współczucie (Mt 9,36), płakał (J 11,35) i przechodził próby (Hbr 4,15). Są to cechy ludzkiego charakteru.

D. Jezus nosił ludzkie imiona

Jego ulubionym imieniem było *Syn człowieczy* (pojawian się ono ponad 80 razy). Imię to łączyło Go z ziemią i z Jego ziemską misją. Kładzie ono akcent na Jego poniżeniu i człowieczeństwie (Mt 8,20); na Jego cierpieniu i śmierci (Łk 19,10) oraz na Jego przyszłym królowaniu (Mt 24,27).

Jezus nazywany był też *Synem Dawida*. Tytuł ten łączył Go z Jego przodkiem Dawidem i z królewskimi obietnicami, które miały się wypełnić w Osobie Mesjasza.

Paweł nazywa Go człowiekiem (1 Tm 2,5).

III. UNIA BOSKOŚCI I CZŁOWIECZEŃSTWA W CHRYSZTUSIE WCIELONYM

Koncepcja *unii hipostatycznej*, czyli uni dwóch natur, Boskiej i ludzkiej, w jednej Osobie Chrystusa, należy chyba do najtrudniejszych koncepcji teologicznych. Nikt z nas nie oglądał Boskości, poza tym, jak objawia nam ją Pismo Święte; nikt z nas nie widział doskonałego człowieczeństwa, prócz tego, które mamy w Adamie przed upadkiem i tego, które mamy w Chrystusie — te również objawia nam Pismo Święte. Próba odniesienia tych dwóch kategorii do Osoby Jezusa Chrystusa dodatkowo potęguje złożoność i tak niełatwych kwestii.

A. Znaczenie słowa *natura*

Wprawdzie słowa *natura* i *istota* są do siebie zbliżone znaczeniem, jednak dla celów teologicznych dokonajmy między nimi rozróżnienia. Jeśli *naturę*

pojmujemy jako *grunt bytu*, wówczas *natura* i *istota* oznaczają to samo, a w Chrystusie wcielonym mielibyśmy do czynienia z dwiema istotami, czyli zasadniczo z dwiema Osobami — jak utrzymywał nestorianizm. Ale jeśli *natura* oznacza zespół atrybutów (sugestia Buswella, dz. cyt., t. 1, s. 54), to błędu nestoriańskiego unikniemy. Jedna Osoba wcielonego Chrystusa zachowuje nieuszczuplony zespół atrybutów boskich oraz pełny zespół atrybutów ludzkich konstytutywnych dla doskonałej istoty ludzkiej.

B. Charakter unii

Chalcedońskie wyznanie wiary stwierdza, że dwie *natury* w Chrystusie są z sobą zjednoczone, ale nie zmieszane, niezmiennie, nierozdzielne i niepodzielne. Oznacza to, że *cały zespół* atrybutów Boskich i *cały zespół* atrybutów ludzkich pozostaje w Chrystusie przez *cały czas* od chwili wcielenia. Nie możemy mówić o zmieszaniu się atrybutów ludzkich i Boskich (jak uczyli eutychanie), ani o zmianach w ich obrębie (jak uczyli apollinarianie), ani o rozdzieleności i podzielności na dwie Osoby (jak uczyli nestorianie). Pogląd ortodoksyjny mówi, że dwie natury w Chrystusie *na zawsze* składają się na *jedną Osobę*, albo *hipostazę*. Określanie Chrystusa jako Osoby *teoantropicznej* jest słuszne, ale mówienie o *naturach* teoantropicznych nie oddaje istoty sprawy (gdyż miesza atrybuty boskie z ludzkimi).

Kalwinizm utrzymuje, że w ramach unii nie następuje przenoszenie się atrybutów z jednej natury na drugą. Luteranizm naucza o wszechobecności ciała Chrystusowego, co wiąże się z przeniesieniem atrybutu wszechobecności na człowieczeństwo Chrystusa. Zgodnie z tym poglądem, Chrystus jest obecny w swojej ludzkiej naturze zawsze i wszędzie. Luter rozwinął tę doktrynę w latach 1527-28 w celu podtrzymania swoich przekonań o rzeczywistej obecności ciała i krwi Chrystusowej w Wieczerzy Pańskiej.

C. Wspólnota atrybutów

Wyrażenie *wspólnota atrybutów* oznacza, że atrybuty obydwu natur należą do jednej Osoby, przy czym nie są ze sobą zmieszane ani też nie dzielą Osoby. Takie stanowisko pozwala pogodzić ze sobą Chrystusową słabość z wszechmocą; nieuczoność z wszechwiedzą; ograniczoność z nieskończonością.

Gdyby atrybuty jednej natury mogły się przenosić na drugą, dochodziłoby do zmian w obrębie zespołu atrybutów a tym samym w obrębie natury. Jeśli, na przykład, na człowieczeństwo można by przenieść atrybut nieskończoności, wtedy Boskość traciłaby swoją nieskończoność i nie byłaby już w pełni Boskością. Z drugiej strony atrybuty obydwu natur muszą wyrazić się w jednej Osobie, co może wywoływać wrażenie, że Chrystus jest raz jednym raz drugim, choć Jego atrybuty

nie wykraczają poza obręb właściwej sobie natury. Z tego powodu teolodzy rozwinęli system klasyfikacji dzieł Chrystusa ze względu na źródło ich pochodzenia (Hodge — w *Systematic Theology*, Grand Rapids: Eerdmans, 1960, od 2,78; — wylicza cztery kategorie dzieł; Walvoord — w *Jesus Christ Our Lord*, Chicago: Moody, 1974, ss. 116-117 — mówi o siedmiu). Wśród dzieł tych można wyliczyć: (a) dzieła całej Osoby, takie jak odkupienie (angażują się tu obie natury); (b) dzieła Boskiej natury (choć dotyczące całej Osoby), jak na przykład preegzystencja; dzieła ludzkiej natury, jak pragnienie.

Tego rodzaju klasyfikacje mogą być oczywiście pomocne, lecz ważniejszy niż związane z nimi nazwy jest fakt, że *On* niepodzielny czyni to, co czyni, dając wyraz atrybutom natury, którą objawia: *On* pragnie, *On* wie wszystko, *On* nie zna dnia ani godziny i — co prawdopodobnie najtrudniejsze — *On* umiera. Oczywiście, że Bóg ani nie pragnie, ani nie umiera, ale *On*, Jezus Chrystus, Bóg-Człowiek, czyni i jedno i drugie.

D. Samoświadomość Chrystusa

Pojawia się pytanie, czy Chrystus był zawsze świadomy zarówno swej Boskości, jak i człowieczeństwa. Odpowiedź brzmi, że *On* niepodzielny był świadom tego, kim jest jako Bóg i jednocześnie *On* niepodzielny wzrastał w świadomości swego człowieczeństwa.

E. Wola (lub: wole) Chrystusa

Ile wól miał Chrystus: jedną czy dwie? Wyznanie chalcedońskie mówiło o jednym Chrystusie w dwóch naturach zjednoczonych w jednej Osobie. Implikuje to istnienie dwóch wól. W siódmym wieku monoteleci uważali, że Chrystus miał tylko *jedną* wolę, ale pogląd ten został uznany za herezję przez Sobór w Konstantynopolu w 680 r. po Chr. Jeśli wolę zdefiniujemy jako *zespół pragnień i zachowań* (jak czyni to Buswell), wówczas można powiedzieć, że nasz Pan posiadał wolę Bożą, jak również doskonałą wolę ludzką — zatem posiadał dwie wole. Jeśli jednak wolę zdefiniujemy jako *ostateczną decyzję moralną* (jak czyni to Walvoord), wówczas Osoba Chrystusa podejmowała tylko jedną taką decyzję i możemy mówić o jednej Jego woli. W moim odczuciu określona decyzja Mistrza mogła wpływać (1) z woli Jego Boskiej natury, (2) z woli Jego ludzkiej natury, (3) ze zlania się obydwu — co daje podstawę, by myśleć o dwóch wolach w Chrystusie.

IV. DOGMAT O DWÓCH NATURACH WE Wczesnym Kościele

A. Doketyzm

Pod koniec pierwszego wieku Marcjon i gnostycy nauczali, że Chrystus tylko *z pozoru* był człowiekiem (gr. *dokeo*, czyli: *wydawać się, robić wrażenie*). Apostoł Jan ustosunkowuje się do tej fałszywej nauki w 1 J 4,1-3. Herezja ta nie tylko podważała rzeczywistość wcielenia, ale również skuteczność przełagalnej ofiary krzyża i realność zmartwychwstania ciała.

B. Ebionityzm

W drugim wieku herezja ta zaprzeczała Boskości Chrystusa, uważając Jezusa za naturalnego syna Józefa i Marii, wybranego na Syna Bożego w chwili chrztu, kiedy to miał On się zjednoczyć z wiecznym Chrystusem.

C. Arianizm

Herezja ta negowała wieczność Jezusa jako Logosu. Ariusz rozumował, że skoro Jezus został zrodzony, zatem musiał mieć swój początek. Arianie uważali, że Boska natura Chrystusa *przypominała* naturę Boga (gr. *homoiousian*), ale nie była *taka sama* (gr. *homoousian*) jak ona. Sobór w Nicei, w 325 r. po Chr., potępił tę naukę stwierdzając, że Jezus ma taką samą naturę jak Bóg.

D. Apollinaryzm

Apollinary Młodszy (zmarł około roku 390) szukał sposobu na uniknięcie niewłaściwego podziału natur w Chrystusie. Nauczał on, że Chrystus miał ludzkie ciało i ludzką duszę, ale zamiast ludzkiego ducha posiadał On Boski Logos (zakłada to trychotomiczne spojrzenie na człowieka). Logos dominował nad biernym ciałem i duszą. Był to błąd w spojrzeniu na człowieczeństwo Chrystusa.

E. Nestorianizm

Nestorianizm podzielił Chrystusa na dwie Osoby (choć pozostaje sprawą dyskusyjną, czy sam Nestoriusz był zwolennikiem takiego spojrzenia). Zgodnie z tym poglądem Jezus Chrystus był *prosopon*, czyli w postaci dwóch natur. Na człowieczeństwo nałożyła się Boskość i w ten sposób Bóg przyjął postać sługi, czego rezultatem była postać Jezusa z Nazaretu. Zgodnie z tym poglądem dwie natury w Chrystusie były rozdzielone, a zatem mielibyśmy do czynienia z dwiema Osobami. Nauka ta została potępiona przez Sobór w Efezie, w roku 431.

F. Eutychianizm

Eutyches (ok. 378-454) w reakcji na nestorianizm nauczał, że Chrystus posiadał tylko jedną naturę. Błąd ten jest znany jako *monofizytyzm*. Głosił on, że Boska natura w Chrystusie nie w pełni była Boska, a ludzka nie w pełni ludzka, czego rezultatem była jedna zmieszana natura. Zostało to potępione na Soborze w Chalcedonie, w roku 451.

Podobny błędny pogląd rozwinął się po Chalcedonie i głosił, że Chrystus miał tylko jedną wolę, przyznając jednocześnie, że posiadał dwie natury. Pogląd ten jest znany jako *monoteletyzm*. Został on potępiony na trzecim Soborze w Konstantynopolu, w roku 680.

Studiowanie błędów powinno nam pomóc w jaśniejszym sformułowaniu i wyrażeniu prawdy. W twierdzeniach teologicznych semantyka odgrywa bardzo ważną rolę.

Pogląd	Czas	Natura ludzka	Natura Boska	Losy
Doketyzm	I wiek	Odrzucona — Jezus tylko z pozo- ru był człowiekiem	Przyjęta	
Ebionityzm	II wiek	Przyjęta	Odrzucona — Jezus naturalnym synem Józefa i Marii	
Arianizm	IV wiek	Przyjęta	Odrzucona — Jezus nie jest wieczny; jest w swej istocie <i>podobny</i> , ale nie <i>taki sam</i> jak Bóg.	Potępiiony w Nicei, w 325 r.
Apolinaryzm	IV wiek	Boski Logos zastą- pił ducha ludzkie- go.	Przyjęta	Potępiiony w Konstanty- nopolu, w 680 r.
Nestorianizm	V wiek	Dwie Osoby w Chrystusie		Potępiiony w Efezie, w 431 r.
Eutychanizm	V wiek	Jezus nie był w pełni człowiekiem.	Jezu nie był też w pełni Bogiem.	Potępiiony w Chalcedonie, w 451 r.
		Jedna zmieszana natura		
Ortodoksyjny (właściwy)		Jezus dokoskona- łym człowiekiem	Jezus w pełni Bo- giem	Przyjęty w Chalcedonie, w 451 r.
		Jedna Osoba		

ROZDZIAŁ 43

CHRYSTUS: PROROK, KAPŁAN I KRÓL

Dzieło Chrystusa rozpatruje się również w świetle trzech Jego urzędów: Proroka, Kapłana i Króla. Takie podejście spotykamy już u Euzebiusza (ok. 260-340) w jego historii Kościoła (*Ecclesiastical History*, I, iii, 8, 9), a zatem ma ono pewną, całkiem starożytną przeszłość. Ponadto, można doszukać się związków pomiędzy Mesjaszem, czyli *Namaszczonym* a faktem, że prorocy (1 Krl 19,16; Iz 61,1), kapłani (2 Mjż 30,30; 40,13) i królowie (1 Sm 10,1; 15,1; 1 Krl 19,15-16) rozpoczęli swoją służbę od namaszczenia.

I. CHRYSTUS JAKO PROROK

A. Desygnacja Chrystusa na Proroka

Mojżesz zapowiadał, że Bóg powoła proroka podobnego do niego (5 Mjż 18,15). Choć proroctwo to znajdowało swe spełnienie w osobach kolejnych proroków Starego Testamentu, to jednak ostatecznie wypełnia je Pan Jezus Chrystus, który jest utożsamiany z tym zapowiadany prorokiem (Dz 3,22-24). Zwykli ludzie z czasów Chrystusa uznawali Go za proroka w tak entuzjastyczny sposób, że arcykapłani i faryzeusze obawiali się represji ze strony Rzymian w przypadku nie podjęcia przez nich zdecydowanych działań przeciwko Panu (Mt 21,11,46; J 7,40-53). Co więcej, ludzie tytułowali Go Rabbi (J 1,38; 3,2), nie dlatego, że przeszedł odpowiednie szkoły, ale dlatego, że mieli uznanie dla poziomu Jego nauczania. Nasz Pan również uważał się za proroka (Mt 13,57; Mk 6,4; Łk 4,24; 13,33; J 4,44), który przyszedł czynić to, co czynili prorocy, tj. przynieść ludziom poselstwo od Boga (8,26; 12,49-50; 15,15; 17,8).

B. Sposoby działania Chrystusa Proroka

Jednym z głównych dzieł Chrystusa w czasie Jego pobytu na ziemi było zwiastowanie (Mt 4,17) i nauczanie (7,29) Bożej dobrej nowiny.

W zwiastowaniu i nauczaniu Chrystusa możemy dopatrzeć się następujących cech charakterystycznych.

1. *Spontaniczność*. Jezus był otwarty na potrzeby chwili, gotów w każdej sytuacji, czuły na każdą okoliczność. Kiedy było to możliwe, usługiwał w synagodze (Mk 1,21). Nauczał na otwartych przestrzeniach i po domach (4,1). Wykorzystywał każdą sposobność.
2. *Brak systemu*. Zwiastowanie Jezusa nawiązywało do okoliczności. Nie był to systematyczny wykład akademicki. Weźmy na przykład *grzech* jako temat Jego „lekcji”: pojawia się on w fragmentach dydaktycznych, pojawia się w parabolicznych. To dopiero interpretator Pisma Świętego systematyzuje nauczanie Chrystusa.

3. *Obfitość przykładów z życia.* W przykładach tych dostrzegamy staranny dobór w zależności od rodzaju słuchaczy (zwróćmy uwagę na przykłady dobrane dla mężczyzn i kobiet w Mt 24,40-41 i Łk 15,4,8).

4. *Wykorzystanie pytań.* Jezus posługiwał się pytaniami, szczególnie w sytuacjach kontrowersyjnych (Mt 22).

5. *Autorytatywność.* Cecha ta przenikała całą posługę Jezusa Proroka. Jego autorytet mocno kontrastował z autorytetem wyrażanym w nauczaniu uczonych w Piśmie i faryzeuszy (Mk 1,22) — Chrystus w swym nauczaniu sięgał głębiej prawdy.

C. Treść zwiastowania Chrystusa Proroka

Prorockie wypowiedzi Jezusa rozproszone są po różnych miejscach Ewangelii, zachowały się jednak dla nas trzy główne ich fragmenty: Kazanie na Górze (Mt 5-7), Mowa Eschatologiczna, wygłoszona na Górze Oliwnej we wtorek Wielkiego Tygodnia (Mt 24-25), oraz Mowa Paschalna, skierowana do uczniów w Wieczerniku w wielkotygodniowy czwartek wieczorem (J 13-16).

Nauczanie Jezusa należy chyba do interpretacyjnie najtrudniejszych części Biblii. Dlaczego? Ponieważ nasz Pan żył pod Zakonem Mojżeszowym i doskonale Zakon ten wypełniał. Jednocześnie przedstawiał się Izraelowi jako jego Król. Kiedy zaś jako Król został odrzucony, objawił i wyjaśnił nową część programu Bożego dotyczącą Kościoła. Innymi słowy, Chrystus żył i nauczał w kontekście trzech różnych aspektów Bożego programu dla świata: w kontekście Zakonu, Królestwa i Kościoła. Rozróżnienie pomiędzy wypowiedziami dotyczącymi tych trzech aspektów — bez pomieszanania ich ze sobą — nie zawsze jest łatwym zadaniem.

1. *Kazanie na Górze.* Niektórzy uważają, że poselstwo to przedstawia drogę zbawienia. Problem takiego spojrzenia tkwi w tym, że słowa *zbawienie*, *odkupienie* i *usprawiedliwienie*, nie pojawiają się w tym kazaniu ani razu. Ponadto, jeśli taka interpretacja byłaby właściwa, wtedy zbawienie byłoby z pewnością sprawą dobrych uczynków.

Inni uważają, że Kazanie na Górze formułuje zasady chrześcijańskiego życia. Jeśli tak, to trzeba by nadać znaczenie przenośne dużej części zawartej w nim nauki, aby jej spełnianie stało się możliwe w tym niesprawiedliwym świecie. Ponadto, jeśli tak miałyby wyglądać życie Kościoła, to dlaczego nasz Pan nic nie mówi o Duchu Świętym, który odgrywa tak ważną rolę zarówno w chrześcijańskim życiu, jak i w Kościele?

Jeszcze inni uważają, że poselstwo to głównie dotyczy Królestwa Chrystusa. Oto ten, który szedł przed Jezusem — Jan Chrzciciel — zapowiadał nadejście Królestwa (Mt 3,2); Chrystus rozpoczął swą publiczną działalność podobnym poselstwem jak Jan (Mt 4,17); teraz zaś wyjaśniał, z czym wiąże się prawdziwe upamiętnienie.

Królestwo zwiastowane przez Jana i Jezusa oraz królestwo oczekiwane przez lud było królestwem mesjanicznym, dawidowym, tysiącletnim, obiecany w Starym

Testamencie. W zwiastowaniu Chrystusa nie ma żadnych przesłanek dla innego rozumienia tematu. Nie zmienił On znaczenia królestwa. Lecz ludzie tak bardzo związali swe nadzieje z królestwem politycznym, że zapomnieli o wymogach duchowych, nieodzownych nawet w królestwie politycznym. W Kazaniu na Górze nasz Pan wyjaśnia zatem, z czym wiąże się duchowe przygotowanie do królestwa dawidowego.

Głoszone w odniesieniu do Królestwa kazanie to kładzie nacisk na przygotowanie się do niego. Dosłowne wypełnienie niektórych zawartych w nim oczekiwań Boga wymagałoby istnienia sprawiedliwego rządu (5,38-42), co nie znaczy, że podane w nim ogólne zasady nie mogą być przestrzegane w każdym czasie.

Kazanie na górze jest zatem wezwaniem do upamiętania się tych, którzy rozdzielali sprawę wewnętrznej przemiany od wymogów związanych z ustanowieniem Królestwa. W tym sensie ma ono zastosowanie w każdej chwili poprzedzającej Królestwo — obejmuje to czasy, w których Chrystus zwiastował, jak również nadchodzący czas Wielkiego Ucisku. Kazanie na Górze opisuje też warunki, jakie będą panowały, gdy zaistnieje Królestwo. Jednakże, podobnie jak całe Pismo Święte, kazanie to jest pożyteczne do wychowywania w uczniostwie na codzień, stanowi bowiem najbardziej szczegółowy kod etyczny, z jakim mamy do czynienia w Biblii.

2. *Mowa Eschatologiczna.* W czasie, kiedy Jezus wygłaszał tę mowę — u schyłku swego ziemskiego życia — wiadomo już było, że przywódcy żydowscy odrzucili Królestwo. Sam Chrystus zatem ustanawia Kościół — jako następny punkt w realizacji Bożego programu (Mt 16,18). Czy oznaczało to wymazanie Królestwa z programu Bożego już na zawsze? Wcale nie, a mowa Jezusa zawiera kilka szczegółów dotyczących przyszłych wydarzeń poprzedzających Jego powrót i ustanowienie mesjańskiego, dawidowego, milenijnego królestwa. Mt 24,4-14 wymienia szczegółowo to, co nastąpi w pierwszym okresie Wielkiego Ucisku. Wiersze 15-18 mówią o szczegółach drugiej jego części. Po Wielkim Ucisku Jezus powraca na ziemię i zasiada na tronie swego Królestwa (ww. 30, 25, 31, 34). Fakt, że wydarzenia te nie nastąpiły za życia apostołów — jak tego oczekiwano — w żaden sposób nie pomniejsza pewności, że pewnego dnia Chrystus zasiądzie na tronie (Dz 1,6).

3. *Mowa paschalna.* W noc poprzedzającą ukrzyżowanie, Pan Jezus objawił — w skrótovej formie — wiele szczegółów dotyczących mającego wkrótce nastąpić okresu Kościoła. Potraktował te rzeczy skróto, gdyż uczniowie nie byli jeszcze w stanie zrozumieć tego, co miało nastąpić (J 16,12). Co jest treścią objawienia Jezusa w Wieczerniku? (1) Nowe przykazanie — mamy miłować się tak, jak On nas umiłował (13,34). (2) Nowa nadzieja — Chrystus mówi o miejscu, do którego chce zabrać wierzących (14,1-3). (3) Inny Pocieszyciel — usługujący w nowy sposób, gotowy doradzać, pocieszać, zachęcać, orędować, przekonywać, nauczać, przypominać, itd. (w. 16). (4) Nowe relacje — Duch Święty będzie nie tylko z nimi, lecz w nich: będą w Chrystusie i Chrystus w wierzących (ww. 17, 20). (5)

Nowy sposób modlitwy — w Jego imieniu (ww. 16, 24, 26). Wszystko to mówi nam o ogromnej różnicy między funkcjonującą wówczas ekonomią Bożą a stosunkami w obrębie nadchodzącego okresu Kościoła.

D. Uwierzytelnienie Chrystusa Proroka

Zakon nakazywał kamienowanie fałszywych proroków (5 Mjż 13,5.10). Jeśli prorok żył jeszcze w czasie, kiedy jego proroctwo miało się wypełnić, łatwo było określić, czy był prawdziwym, czy też fałszywym prorokiem. Jeśli jednak już nie żył, wówczas sprawa była trudniejsza. Służba prorocka naszego Pana została uwierzytelniona w dwojaki sposób: (1) współcześni mogli zobaczyć spełnienie się cudów Jezusa, (2) mogli oglądać cuda potwierdzające prawdziwość Jego prorockiego powołania.

„Egzemplarzem kontrolnym” Jego proroctw jest szczegółowa zapowiedź okoliczności własnej śmierci. Jezus przepowiedział, że zdradzi Go jeden z Jego bliskich towarzyszy (Mt 26,21); że Jego śmierć będzie postanowiona przez przywódców narodu żydowskiego (16,21); że umrze poprzez ukrzyżowanie i że trzy dni później powstanie ponownie do życia (20,19). Szczegóły te są znakiem uwierzytelniającym Jezusa jako prawdziwego Proroka.

Ponadto autentyczność Jego prorockiego daru potwierdzały w sposób bezpośredni niektóre spośród cudów Jezusa (Łk 7,16; J 4,19; 9,17). Nie ma wątpliwości, że w tych ostatecznych dniach, Bóg przemówił do nas przez Syna (Hbr 1,1-2).

II. CHRYSZTUS JAKO KAPŁAN

Prorok przemawia *do ludzi w imieniu Boga*; kapłan *zwraca się do Boga w imieniu ludzi*. Pochodzenie z plemienia Judy dyskwalifikowało Jezusa jako kapłana według porządku Aarona; z tego też powodu Bóg przygotował inny porządek kapłański na długo przed przyjściem Chrystusa. Było to kapłaństwo według porządku Melchisedeka. Chrystus jest kapłanem według tego porządku zarówno jeśli chodzi o Jego Osobę, jak i o Jego służbę. Istnieją jednak pewne podobieństwa pomiędzy kapłaństwem Aarona i Chrystusa; dotyczą one Jego Osoby, dotyczą też Jego służby.

A. Chrystus a kapłaństwo Aaronowe

Kapłan według porządku Aarona musiał być człowiekiem wybranym przez Boga i nadającym się do tej służby (3 Mjż 21; Hbr 5,1-7). Nasz Pan — wybrany, przyobleczony w człowieczeństwo i wypróbowany — swoją Osobą nadawał się do służby Kapłana.

Służba kapłanów według porządku Aarona polegała na reprezentowaniu ludzi przed Bogiem, szczególnie w składaniu ofiar. Składane przez kapłanów ofiary były różne, powtarzalne i — same w sobie — nie posiadały skuteczności wiecznej. Były one przebłaganiami za grzechy w kontekście teokracji, ale autor Listu do Hebrajczyków mówi wyraźnie, że jeśli byłyby one w stanie sprawić wieczne zadośćuczynienie za grzechy, wtedy nie musiano by składać ich corocznie (10,2-3). W przeciwieństwie do tych ofiar, Chrystusowa ofiara za grzechy była ofiarą jednorazową, raz na zawsze i za całą ludzkość. Poprzez swe wielkie dzieło odkupienia, Chrystus

— choć nie był kapłanem według porządku Aarona — dokonał tego, co się kryło w codziennej służbie tychże aaronowych kapłanów.

B. Chrystus — Kapłan według porządku Melchisedeka

Portret Melchisedeka z 1 Mjż 14,18-20 i Hbr 7,1-3 został jakby świadomie ograniczony do tych cech, które czynią go podobnym do Chrystusa. Słowa „*podobny* do Syna Bożego” w Hbr 7,3 nie mają formy *przymiotnikowej*, która wskazywałaby na podobieństwo natury między Melchisedekiem a Chrystusem (i uzasadniałaby interpretację, że był to jeden z przypadków teofanii), lecz *imiesłowową*, która wskazuje, że podobieństwa dokonuje autor listu. Dokonuje on selekcji szczegółów portretu, by wyostrzyć dla swych celów jego zbieżność.

Cechy kapłaństwa Melchisedeka są następujące: (1) Jest to kapłaństwo królewskie. Melchisedek był jednocześnie królem i kapłanem. Połączenie tych dwóch funkcji nie było znane kapłaństwu według porządku Aarona, choć było zapowiedziane wobec Chrystusa w Księdze Zachariasza 6,13.

(2) Nie ma powiązania z przodkami. Słowa: „bez ojca, bez matki” nie oznaczają, że Melchisedek nie miał rodziców, że nie urodził się i nie umarł, ale że Pismo Święte nie zawiera opisu tych zdarzeń, aby upodobnić go jeszcze bardziej do Chrystusa. Objęcie urzędu kapłańskiego według porządku Aarona było uwarunkowane pochodzeniem.

(3) Jest ponadczasowe. Nie ma zapisu początku ani też końca służby Melchisedeka, przez co upodabnia się on do Pana Jezusa, który jest Kapłanem *na wieki* według porządku Melchisedeka.

(4) Góruje nad kapłaństwem Aarona. Abraham, od którego wywodzi się porządek aaronowy, uznał wyższość kapłaństwa Melchisedeka, kiedy złożył mu dziesięcinę ze zdobytych łupów (1 Mjż 14,20). Lewi — choć jeszcze nie narodzony, oraz wszyscy wywodzący się od niego kapłani — był zaangażowani w ten akt, który demonstrował wyższość kapłaństwa Melchisedeka.

W jakim sensie Chrystus jest kapłanem według porządku Melchisedeka? (1) Podobnie jak Melchisedek jest on władcą. Przyjmuje nasz hołd. Błogosławi nas. (2) Podobnie jak Melchisedek dał Abrahamowi chleb i wino — by go wzmocnić po skończonym boju — tak też nasz Pan, jako Kapłan, wzmacnia i utrzymuje lud, który należy do Niego. Przykładem może być umierający męczeńską śmiercią Szczepan (Dz 7,55). Przykładem jesteśmy my w naszych lokalnych zborach, pośród których przechadza się Chrystus (Obj 2,1). Dzieło odkupienia zostało dokonane. Widzimy Go *siedzącego* po prawicy Boga. Znaczy to, że nie będzie już wstawał, by cokolwiek w swym dziele powtarzać lub uzupełniać (Hbr 1,3). Lecz widzimy Go również *stojącego*. On stoi, by wspierać i wzmacniać. Mamy wielkiego Arcykapłana, gotowego przyjść z pomocą tym, którzy przechodzą próby (2,18), są pełni niepokoju, potrzebują łaski i pomocy w potrzebie (4,16).

III. CHRYSTUS JAKO KRÓL

Urząd króla łączył się z całym szeregiem prerogatyw. Król w Izraelu sprawował władzę ustawodawczą, wykonawczą, sądowniczą, ekonomiczną i militarną. Władza Chrystusa jako Króla da się scharakteryzować za pomocą pięciu słów: obiecana, zapowiedziana, zaproponowana, odrzucona i zrealizowana. Przymierze, które Bóg uczynił z Dawidem, obiecywało, że prawo królowania pozostanie przy dynastii Dawida na zawsze. Nie obiecywało ono nieprzerwanego panowania, zostało ono nawet przerwane przez niewolę babilońską (2 Sm 7,12-16), ale Izajasz przepowiadał, że urodzi się Dziecię, które utrwali królestwo i będzie wiecznie panować na tronie Dawida (Iz 9,7).

Gabriel oznajmił Marii, że jej Dziecię zasiądzie na tronie Dawida i będzie królować nad domem Jakuba (Łk 1,32-33). Cała ziemśka służba Jezusa była dla Izraela propozycją przyjęcia Go jako Króla (Mt 2,2; 27,11; J 12,13), Naród jednak odrzucił tę ofertę: Gadareńczycy odrzucili Jezusa (Mt 8,34). Uczni w Piśmie odrzucili Jego władzę odpuszczania grzechów (Mt 9,3). Został odrzucony przez wielu ludzi w różnych miastach (Mt 11,20-30; 13,53-58). Odrzucili Go faryzeusze (Mt 12; 15,1-20; 22,15-23). Odrzucił Go Herod, Poncjusz Piłat, Poganie i Żydzi — wszyscy oni odrzucili Jezusa ostatecznie w ukrzyżowaniu (J 1,11; Dz 4,27).

Odrzucenie Jezusa przesunęło w przyszłość ustanowienie królestwa mesjańskiego i dawidowego (z ludzkiego punktu widzenia). Choć nigdy nie przestanie być On Królem — i jest Nim dzisiaj tak samo jak zawsze — to jednak nigdy nie miał być Królem Kościoła (Dz 17,7 i 1 Tm 1,17 nie są wyjątkami, podobnie jak Obj 15,3). Chrystus jest Królem i dzisiaj. Jednak nie panuje jako Król. Początkiem panowania będzie Jego powtórne przyjście, kiedy ustanowi królestwo dawidowe (Mt 25,31; Obj 19,15; 20). Wtedy to Kapłan zasiądzie na swym tronie, inaugurując na ziemi utęskniony Złoty Wiek (Ps 110).

ROZDZIAŁ 44

CHRYSTUS —
KTÓRY ZAPARŁ SIĘ SAMEGO SIEBIEI. GENEZA PROBLEMU *KENOSIS*

Myśl o Chrystusowym zaparciu się siebie samego, czyli z grecka *kenosis* (od czasownika użytego w Flp 2,7), była przedmiotem dyskusji na przestrzeni historii Kościoła. Synod w Antiochii w (341 r. po Chr.) orzekł, że Chrystus wyrzekł się tego, „aby być równym Bogu” broniąc jednocześnie pełni Boskości Chrystusa. W okresie Reformacji dyskusja skupiała się na możliwości wyrzeczenia się przez Chrystusa atrybutów wszechwiedzy, wszechmocy i wszechobecności, w taki sposób, aby nie umniejszało to Jego Boskości. W siedemnastym wieku niektórzy twierdzili zuchwale, że Chrystus był kimś mniejszym od Boga. Wiek dziewiętnasty, wraz z pojawieniem się i rozpowszechnieniem wielu fałszywych koncepcji dotyczących *kenosis*, przyniósł prawie zupełnie nową chrystologię. Wynikało to z pojawienia się wielu teorii — jak choćby teoria ewolucji czy teorie radykalnej krytyki tekstu. Wiek ten zaznaczył się też dążeniem do odkrycia na nowo realnego człowieczeństwa Chrystusa, a co za tym idzie, skali Jego wyparcia i wyzucia się z siebie.

Musi istnieć właściwe zrozumienie *kenosis*, gdyż występuje ono w Flp 2,7. Zrozumienie to nie może być sprzeczne z innymi prawdami, które Biblia objawia o Jezusie. Biblia nie rozwija dogmatu o *kenosis*, choć zawiera podstawy przydatne do sformułowania słusznego stanowiska. Zadaniem niniejszego rozdziału będzie połączenie ich w jedną całość bez popadania w herezję.

II. PRAWDZIWE ZNACZENIE *KENOSIS*

A. Tekst główny

Główny fragment dotyczący *kenosis*, Flp 2,5-11, rozpoczyna się wezwaniem do pokory. Mamy iść śladami Jezusa, który opuścił chwałę, aby cierpieć na krzyżu. Następnie pojawia się to precyzyjne stwierdzenie o Chrystusie preegzystentnym i wcielonym.

1. *Wieczna egzystencja Chrystusa (w. 6).* Wyraźnie stwierdza ją imiesłów czasu teraźniejszego słowa *hyparchon* — ...który będąc, egzystując w postaci Boga... Słowo to oznajmia nam nieskończone trwanie istnienia Chrystusa (szczególnie w zestawieniu z następującym po nim aorystem *hegesato*, czyli: uważać, uznawać). W wyborze słowa *hyparcho*, czyli: być, egzystować (co wyraża kontynuację

uprzedniego stanu), zamiast słowa *eimi*, czyli: być (ale bez tej, co w przypadku *hyparcho* konotacji), zawarta jest sugestia, że coś już czymś dotychczas było (podobnie jak w Dz 7,55), a to jest wyraźnym podkreśleniem wiecznej egzystencji Chrystusa. To nieskończone istnienie było istnieniem w postaci Boga. Użyte tu greckie słowo *morfe*, czyli: postać, forma, oznacza zewnętrzny kształt wewnętrznego charakteru i natury, a zatem obejmuje całość istoty Boga. Jeśli zwrot „w postaci Boga” oznaczałby coś mniej niż pełnię Boskości, to również zwrot „postać sługi” w Flp 2,7 oznaczałby coś mniej niż sługę. To zaś rozmięałoby się z sednem całego fragmentu, w którym Paweł chce przedstawić Jezusa jako sługę w sensie dosłownym, a nie przenośnym. Zatem istotą zwrotu „w postaci Bożej” (w. 6) jest również ukazanie rzeczywistości pełnej Boskości Jezusa.

J. B. Lightfoot, po wnikliwym studium znaczenia słowa *morfe* w filozofii greckiej, u Filona i w Nowym Testamencie, doszedł do wniosku, że *morfe* to wyraz *istoty danej rzeczy*. Zatem oznacza ono, że nasz Pan — zanim stał się człowiekiem — był w istocie swej Bogiem (*St. Paul's Epistle to the Philippians*, London: Macmillan, 1913, ss. 127-133).

Dalej, Paweł kładzie jeszcze większy nacisk na Boskość Chrystusa stwierdzając, że Jezus nie upierał się zachłannie przy tym, aby być równym Bogu. Dlaczego? Gdyż równość ta zawsze istniała. Jezus nie pożył jej, nie musiał się jej domagać — miał ją wiecznie. Nie poszedł drogą korzystania z niej, lecz raczej dobrowolnie wyzwał się z samego siebie.

2. *Wyparcie się siebie (w. 7-8)*. Zwróćmy uwagę, że całe wyparcie się siebie miało charakter dobrowolny. Nikt nie zmuszał Chrystusa do przyjścia na ten świat, aby umrzeć na krzyżu za grzechy ludzkości. Czasownik *wyprzeć się* znajdujemy również w innych miejscach Nowego Testamentu: np. Rz 4,14, 1 Kor 1,17, 9,15, 2 Kor 9,3 (chodzi o tekst oryginalny), ale wnoszą one niewiele do zrozumienia rozważanego fragmentu.

Co wchodziło w zakres wyparcia się samego siebie? Wszystko to, co w ostateczności doprowadziło do śmierci na krzyżu. Wiązało się to z przyjęciem postaci (*morfe*) sługi. Będąc w tej postaci Jezus był jednocześnie w postaci Boga, choć Jego chwała była dla większości zasłonięta (ale zob. J 1,14). Godząc się przyjąć postać sługi (niewolnika), musiał stać się człowiekiem, co opisują następne dwa zwroty w Flp 2,7-8: (1) Jezus *stał się podobny ludziom*. *Podobieństwo* wskazuje na dwie rzeczy: po pierwsze na to, że prawdziwie *był taki jak* ludzie, a po drugie, że był *inny* niż ludzie. Jego człowieczeństwo czyniło Go poddanym próbom i ograniczeniom; jednakże słowo *podobny* chroni nas przed wnioskiem, że był *taki sam* jak ludzie. Był On inny, gdyż był bezgrzeszny (zob. Rz 8,3). (2) Jezus *okazał się z postawy* (gr. *schema*) *człowiekiem*. Słowo *schema* dotyczy tego, co zewnętrzne, tj. działań, ubioru, sposobu bycia. Pod każdym więc względem Jezus był człowiekiem. W taki sposób uniżył On samego siebie i stał się posłuszny aż do śmierci na krzyżu — co oznaczało szczyt hańby.

Myśl fragmentu przebiega od chwały preegzystentnego Chrystusa ku Jego haniebnej śmierci na krzyżu. Aby umrzeć, rzecz jasna, Chrystus musiał stać się człowiekiem. Aby stać się człowiekiem, musiał zrezygnować ze swej preegzystentnej pozycji, co jednak nie umniejszyło tego, kim był. Nie było sposobu na to, aby mógł stać się człowiekiem zachowując przy tym pozycję, którą miał jako niewcielony. Mógł jednak stać się — i rzeczywiście stał się człowiekiem — zachowując jednocześnie pełnię atrybutów, które posiadał jako Osoba przed wcieleniem, czyli zachowując pełnię Boskości.

Wyparcie się samego siebie pozwoliło Mu na przyjęcie człowieczeństwa, ale w żaden sposób nie oznaczało wyrzeczenia się Boskości i posługiwania się atrybutami Boga. Nastąpiła zmiana formy, ale nie treści Boskiej Istoty. On nie wyrzekł się Boskości ani posługiwania się jej atrybutami; On przyjął człowieczeństwo w tym celu, aby móc umrzeć. Izajasz wyraził to następująco: *Odfarował na śmierć swoją duszę*.

Wydaje mi się, że nie dostrzegając rozłożenia akcentów w omawianym fragmencie, jego znaczenie widzą nieostro nawet chrześcijanie ewangeliczni. Próbuja oni ukonkretnić ograniczenia Chrystusa w Jego ziemskiej postaci. Jest sprawą oczywistą, że Bóg-Człowiek był poddany ograniczeniom, ale jest też równie oczywiste, że Bóg-Człowiek korzystał z przywilejów Boskości. Z tego też powodu ewangeliczni chrześcijanie konserwatywni uważają, że *kenosis* oznacza po prostu *przysłonięcie* preegzystentnej chwały Chrystusa. Jest to prawdą, ale w sensie względnym (zob. Mt 17,1-8; J 1,14; 17,5). Uważają też, że oznacza to *dobrowolne* nie posługiwanie się pewnymi atrybutami Jego Boskości. W pewnych okolicznościach tak było, ale nie na przestrzeni całego życia (J 1,48; 2,24; 16,30). Czynił On cuda nie tylko w mocy Ducha; czasem również w swojej własnej mocy (Łk 22,51; J 18,6). Jeśli zatem nasze rozumienie *kenosis* opiera się na fragmencie z Flp 2, to ten właśnie fragment powinien nam posłużyć przy definiowaniu naszego stanowiska. Fragment ten zaś w ogóle nie mówi, na ile — i w jaki sposób — chwała Chrystusa była przysłonięta. Nie mówi też nic o ograniczeniach w używaniu Bożych atrybutów. Mówi on po prostu, że wyparcie się siebie oznaczało stanie się człowiekiem, po to by umrzeć na krzyżu. *Kenosis* oznacza zatem rezygnację z pozycji sprzed wcielenia i przyjęcie postaci człowieka-sługi.

B. Definicja

Wyparcie się samego siebie, *kenosis* oznacza, że Chrystus dobrowolnie zrezygnował ze statusu, jaki posiadał będąc w postaci Bożej, po to by stać się człowiekiem i umrzeć za nas na krzyżu.

III. BŁĘDNE POJMOWANIE *KENOSIS*

A. Chrystus wyrzekł się niektórych lub wszystkich swych atrybutów

Według tej błędnej koncepcji, *kenosis* oznacza, że nasz Pan zrezygnował ze wszystkich atrybutów Boskości, albo przynajmniej z atrybutów

wszechobecności, wszechwiedzy i wszechmocy. Z biblijnego punktu widzenia jest to błędne, a z teologicznego, niemożliwe. Jeśli Jezus wyrzekłby się któregoś ze swoich atrybutów, przestałby być Bogiem w czasie swego ziemskiego życia. Nie mógłby wtedy powiedzieć to, co powiedział w J 10,30, a mianowicie, że jest tej samej istoty co Ojciec. Chrystus nie огоłosił się z żadnego aspektu swojej Boskości.

B. Chrystus jawił się jako człowiek na skutek ukrycia swej Boskości

Koncepcja ta nie jest w tak oczywisty sposób heretycka, ale zasadniczo również zaprzecza pełni Boskości Chrystusa. Ukrycie Boskości wiązałoby się bowiem ze zmianą sposobu egzystencji. Przeczy to prawdzie, że Chrystus był Bogiem *i jednocześnie* człowiekiem. Jak wtedy nie mógłby powiedzieć, że kto Go widział, widział też i Ojca? (J 14,9).

Nasze rozważania ustawiają się we właściwej perspektywie, jeśli weźmiemy pod uwagę, że stosunek dwóch natur w naszym Panu jest przedmiotem dogmatu o unihipostatycznej. Dogmat o *kenosis* dotyczy bardziej wcielenia, które było konieczne, by Chrystus mógł umrzeć za grzechy.

ROZDZIAŁ 45

CZYSTOŚĆ CHRYSTUSA

I. ZNACZENIE CZYSTOŚCI CHRYSTUSA

W przypadku naszego Pana czystość oznacza, że nigdy nie uczynił On czegokolwiek, co nie podobałoby się Bogu (J 8,29) albo było pogwałceniem Prawa Mojżeszowego, któremu był poddany podczas swego ziemskiego życia. Nie wyklucza to oczywiście towarzyszących Jego człowieczeństwu, czystych moralnie ograniczeń: zmęczenia (J 4,6); głodu (Mt 4,2; 21,18); pragnienia (J 19,28); potrzeby snu (Mt 8,24). Jednak na każdym etapie swego ziemskiego życia — czy to jako niemowlę, chłopiec, młodzieniec, czy jako dojrzały mężczyzna — był On święty i czysty.

II. ŚWIADECTWO CZYSTOŚCI CHRYSTUSA

A. Dowody tekstowe

Pismo Święte bardzo wyraźnie stwierdza czystość Chrystusa.

Nasz Pan został zapowiedziany jako święte Dziecko (Łk 1,35). Nie bał się powiedzieć swym wrogom, że mogą dowodzić Mu grzechu (J 8,46). Nie dał się usidlić w słowach (Mt 22,15). Uważał, że to, co czyni, zawsze podoba się Ojcu (J 8,29). Stwierdził, że zachował przykazania swego Ojca (J 15,10). W czasie przesłuchania i ukrzyżowania jedenastokrotnie został uznany niewinnym (przez Judasza, Mt 27,4; sześciokrotnie przez Piłata, Mt 27,34; Łk 23,14.22; J 18,38; 19,4.6; przez Heroda Antypasa, Łk 23,15; przez żonę Piłata, Mt 27,19; przez pokutującego złoczyńcę, Łk 23,41; przez setnika rzymskiego, Mt 27,54). Ponadto nie ma ani jednej wzmianki o tym, że złożył choć jedną ofiarę za swoje grzechy, mimo że bardzo często przebywał w świątyni. Milczenie to przemawia na rzecz faktu, że nie musiał jej składać, gdyż był bez grzechu.

Paweł stwierdził, że Jezus *nie znalazł grzechu* (2 Kor 5,21).

Piotr również oznajmił, że Jezus *grzechu nie popełnił ani nie znaleziono zdrady (fałszu) w ustach Jego* (1 Ptr 2,22). Był On *Barankiem niewinnym i nieskalanym* (1,19).

Jan stwierdził tę samą prawdę, mówiąc że w *Chrystusie nie ma grzechu* (1 J 3,5). Autor Listu do Hebrajczyków przypisał naszemu Panu czystość w wielu różnych stwierdzeniach: Jezus był doświadczony we wszystkim, z wyjątkiem grzechu (4,15); był święty, niewinny, nieskalany, odłączony od grzeszników (7,26); nie musiał składać ofiary za swoje grzechy (7,27).

Widzimy zatem, że własne świadectwo Chrystusa o sobie, jak również świadectwa autorów Nowego Testamentu są zgodne: Jezus był czysty.

B. Czy Chrystus mógł popełnić grzech?

Choć teolodzy z kręgu ewangelicznego chrześcijaństwa konserwatywnego zgadzają się, że Chrystus był czysty, nie są jednak zgodni co do tego, czy Chrystus *mógł* popełnić grzech. To, że go nie popełnił, jest stwierdzone, ale to, czy *mógł* go popełnić, jest kwestią sporną.

Stanowisko, które utrzymuje, że Jezus nie mógł popełnić grzechu, zwane jest koncepcją *niegrzeszności* (*non posse peccare*), natomiast stanowisko, według którego Jezus *mógł* popełnić grzech, określamy koncepcją *bezgrzeszności* (*posse non peccare*). Teolodzy liberalni uważają, że Jezus nie tylko mógł popełnić grzech, ale że go popełnił. Koncepcja bezgrzeszności utożsamia w tym wypadku stwierdzenie: „mógł popełnić grzech” ze stwierdzeniem: „popełnił grzech”, choć w bezgrzeszności jako takiej nie musi zawierać się grzeszność — i wspomniani teolodzy konserwatywni nie włączają tej drugiej do pierwszej.

III. CZYSTOŚĆ CHRYSTUSA W SYTUACJI PRÓBY

A. Próba czystości a niegrzeszność i bezgrzeszność

Dyskusja na temat niegrzeszności i bezgrzeszności Chrystusa wiąże się ściśle z Jego kuszeniem. Zwolennicy bezgrzeszności uważają, że gdyby Chrystus nie mógł zgrzeszyć, wtedy Jego pokuszenia nie byłyby realne i nie mógłby On teraz służyć jako Arcykapłan współczujący ze słabościami ludzkimi. Innymi słowy, bezgrzeszność zakłada organiczną podatność na grzech. Zwolennicy niegrzeszności wskazują z kolei, że wiąże się ona z dogmatem o unii natury Boskiej i ludzkiej w jednej Osobie, tak że jeśli nawet natura ludzka była *bezgrzeszna*, to jednak Osoba była *niegrzeszna*. Osoba, której dana była wszelka moc i Boska wola nie mogła być inna.

Hodge jest zwolennikiem bezgrzeszności: „Pokuszenie wiąże się z możliwością popełnienia grzechu. Jeśli konstytucja Jego ciała sprawiałaby, że ewentualne popełnienie grzechu przez Chrystusa byłoby niemożliwe, wtedy Jego pokuszenia byłyby nierealne i nieskuteczne, i nie byłby On w stanie współczuć ludziom” (*Systematic Theology*, Grand Rapids: Eerdmans, 1960, t. 2, s. 457).

Z drugiej strony Shedd stwierdza: „Dogmatowi o niegrzeszności Chrystusa zarzuca się sprzeczność z koncepcją o możliwości Jego skuszenia. Mówi się, że osoba, która nie może zgrzeszyć, nie może być kuszona do grzechu. Nie jest to słuszne; tak samo jak nie można powiedzieć, że skoro armia nie może być zwyciężona, zatem nie można jej zaatakować. Możliwość skuszenia jest zależna od *podatności konstytucyjnej*, natomiast niegrzeszność jest zależna od *woli*. „...Pokuszenia, którym poddany był Jezus, były bardzo mocne, ale jeśli wewnętrzna determinacja Jego świętej woli była od nich silniejsza, wtedy nie mógł zostać skłoniony do grzechu i był niegrzeszny. Widzimy jednak wyraźnie, że istniała możliwość skuszenia Go do grzechu” (*Dogmatic Theology*, New York: Scribner, 1891, t. 2, s. 336).

B. Natura próby czystości Chrystusa

Nie ulega wątpliwości, że próby, przez które przeszedł Jezus, były prawdziwe. Ponadto, były one w szczególny sposób dostosowane do Boga-Człowieka. Nikt ze zwykłych ludzi nie mógłby być kuszony do tego, aby kamienie przemienić w chleb. Tylko Bóg-Człowiek mógł to bowiem uczynić. Żaden człowiek nie byłby poważnie kuszony propozycją udowodnienia swego mesjańskiego powołania poprzez skok z wysokości z możliwością bezpiecznego lądowania na ziemi. Żaden człowiek nie potraktowałby poważnie oferty szatana, obiecującego dać mu wszystkie królestwa tego świata (zakątek w jakimś królestwie — ale nie wszystkie — byłby rozsądniejszy). Widzimy zatem, że test został obliczony na miarę Boga-Człowieka. W przypadku każdego innego takie „zadania testowe” nie wchodziłyby w ogóle w rachubę.

Choć poszczególne próby wychodziły poza zasięg zwykłych przeżyć ludzkich, to jednak dziedziny, do których się zaliczały, były właściwe każdemu. Wszelkie bowiem grzeszne pragnienia można sklasyfikować jako pożądliwość ciała, jako pożądliwość oczu, jako pychę życia lub jako kombinację wymienionych (1 J 2,16). Próby, którym szatan poddał naszego Pana, mieszczą się w tych trzech kategoriach (Mt 4,1-11).

Kiedy autor Listu do Hebrajczyków mówi, że nasz Pan był kuszony we wszystkim (gr. *kata panta*), nie mógł mieć oczywiście na myśli wszystkich prób, których doświadczają ludzie (Hbr 4,15). Na przykład, Jezus nigdy nie był kuszony do przesiadywania przed telewizorem. A jednak doświadczał prób odpowiednich dla Boga-Człowieka, zaliczających się do tych samych kategorii, co wszystkie próby ludzkie. Przyczyną, dla której był On kuszony, był fakt posiadania ludzkiej natury — Bóg nie może być kuszony do złego (Jk 1,13). Hbr 4,15 mówi, że Jezus był doświadczany *podobnie jak i my*. Innymi słowy, fakt, że został ukształtowany na podobieństwo grzesznego ciała, dopuszczał możliwość kuszenia. Jednakże pomiędzy Jego człowieczeństwem a naszym istniała wielka różnica. On był *poza grzechem*, tzn. nie miał grzesznej natury i nigdy nie popełnił grzechu. Nie znaczy to jednak wcale, że Jego *człowieczeństwo* było niegrzeszne. Można było je skazać, mimo że Jezus nigdy nie popełnił grzechu. To Osoba Boga-Człowieka była niegrzeszna. Shedd słusznie zauważa: „W rezultacie, choć Chrystus w swojej konstytucji nie posiadał niegrzesznej *natury* ludzkiej, to jednak był *niegrzeszną Osobą*. Niegrzeszność jest cechą Boga-Człowieka jako Osoby, natomiast bezgrzeszność jest cechą jego człowieczeństwa” (t. 2, s. 333).

C. Rezultaty próby czystości Chrystusa

1. *Wrażliwość*. Jezus stał się wrażliwy na presję związaną z przechodzeniem przez próby. Nie jesteśmy w stanie pojąć emocjonalnych napięć w czasie Jego prób.

2. *Przykład*. Jezus stał się dla nas przykładem zwycięstwa nad najtrudniejszymi próbami życia.

3. *Zrozumienie*. Kiedy przechodzimy przez próby, Jezus może nam okazać pełne zrozumienia współczucie.

4. *Łaska i moc*. Jezus może udzielić nam łaski i mocy, których potrzebujemy w chwilach prób. Ludzie, którzy doświadczyli podobnych problemów jak nasze, są wrażliwi i pełni współczucia, ale często niewiele mogą uczynić — albo i nic — aby nam pomóc. Jezus może coś uczynić, dlatego oferuje nam łaskę ku pomocy w stosownej porze (Hbr 4,16). Tylko Bóg-Człowiek może uczynić jedno i drugie: może współczuć, gdyż był prawdziwie kuszony, i dać moc do zwycięstwa, gdyż jest prawdziwie Bogiem.

D. Przykład z życia

Kiedy zacząłem wykładać w seminarium, przerażała mnie ilość błędów ortograficznych popełnianych w pracach studentów. Pamiętam, że egzaminowałem grupę około 20 osób. W jednej z odpowiedzi należało użyć słowa *Getsemane*. Możecie mi nie uwierzyć, ale grupa ta napisała ten wyraz na osiem różnych sposobów! Nawet gdyby celowo chciał ktoś wymyślić osiem wersji słowa, nie przyszkłoby mu to łatwo. Innym wyrazem, który często niewłaściwie pisano było słowo *millennium* — a trzeba przy tym powiedzieć, że moi studenci byli absolwentami szkół półwyższych i uniwersytetów.

Podczas pierwszych ferii zimowych pojechałem odwiedzić rodziców. Jednego wieczoru spotkałem się z grupą nauczycieli szkolnych. Byli członkami klasy biblijnej, prowadzonej od wielu lat przez mego ojca. Wielu z nich uczyło mnie kiedy jeszcze jako chłopiec uczęszczałem do szkoły. Byli oni oczywiście zainteresowani tym, jak mi się podoba praca nauczyciela. Kiedy zacząłem narzekać na ortografię, uderzyłem w najwrażliwszy ich punkt. Powiedziałem im o *Getsemane*, a oni mówili o innych prostych słowach, z których pisownią najczęściej mieli kłopoty uczniowie. Zauważyłem, że wymieniane przez nich słowa nie stanowiły nigdy problemu dla moich studentów. Błędy moich studentów dotyczyły pisowni terminów teologicznych. Tamci mieli problemy z pospolitymi słowami. Można powiedzieć, że każdy robił błędy na swoją miarę. Dziedzina była jednak ta sama: niewłaściwa pisownia wyrazów. Z powodu tej wspólnej dziedziny mogliśmy sobie współczuć w naszej nauczycielskiej doli. (A poza tym wyznam, że wszyscy moi studenci zostali przeegzaminowani z poprawnej pisowni słowa *Getsemane*. Ci, którzy ją znali, zdali test).

Mamy Arcykapłana, który potrafi prawdziwie nam współczuć, gdyż był poddany prawdziwym próbom choć na miarę Boga-Człowieka. Nie popełnił On grzechu i

nie mógł go popełnić. Był i jest świętym, niewinnym i nieskalanym Barankiem Bożym.

ROZDZIAŁ 46

ZMARTWYCHWSTANIE I WNIEBOWSTĄPIENIE
CHRYSTUSA

I. ZMARTWYCHWSTANIE

A. Znaczenie zmartwychwstania Chrystusa

1. *Zmartwychwstanie i Osoba Chrystusa.* Gdyby Chrystus nie powstał z martwych, musielibyśmy uznać Go za kłamcę, nie spełniłby bowiem wcześniejszych swych zapowiedzi (Mt 20,19). Kobietom, które przyszły do grobu i zastanawiały się nad tym, co się stało z ciałem Jezusa, anioł powiedział: „Nie ma Go tu, bo wstał z martwych, jak powiedział” (Mt 28,6). Zmartwychwstanie potwierdziło, że nasz Pan był prawdziwym prorokiem. Bez zmartwychwstania, wszystko, co powiedział byłoby wątpliwe.

2. *Zmartwychwstanie i dzieło Chrystusa.* Gdyby Chrystus nie zmartwychwstał nie mógłby oczywiście dokonać tego, co zamierzał uczynić po swym zmartwychwstaniu. Zatem nie mielibyśmy obecnie ani Arcykapłana ani Pośrednika, ani wstawiającego się za nami obrońcy, ani Głowy Kościoła. Ponadto, nie byłoby żywej Osoby, która mogłaby w nas przebywać i wyposażać nas w moc (Rz 6,1-10; Gal 2,20).

3. *Zmartwychwstanie i ewangelia.* W klasycznym fragmencie dotyczącym zmartwychwstania — 1 Kor 15,3-8 — Paweł mówi o śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, jako o najważniejszych przejętych przez niego faktach. Ewangelia opiera się na dwóch zasadniczych wydarzeniach: na śmierci i na zmartwychwstaniu Zbawiciela. Pogrzeb dowodzi prawdziwości Jego śmierci. Nie jest prawdą, jakoby tylko zemdlął, by później odzyskać świadomość. On umarł. Z kolei duża liczba świadków, którzy widzieli Go znów żywym, dowodzi prawdziwości Jego zmartwychwstania. On umarł i został pogrzebany. Następnie zmartwychwstał i był widziany przez wielu. Paweł podkreśla te same dwie rzeczy w Rz 4,25: „[Jezus] został wydany za grzechy nasze i wzbudzony z martwych dla usprawiedliwienia naszego”. Bez zmartwychwstania nie ma ewangelii.

4. *Zmartwychwstanie i my.* Jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, to nasze świadectwo jest fałszywe, nasza wiara jest pozbawiona treści, a nasza perspektywa przyszłości jest złudzeniem (1 Kor 15,13-19). Jeśli Chrystus nie powstał z martwych, to wierzący, którzy umarli, są martwi w sensie abso-

lutnym, bez nadziei na zmartwychwstanie. Nam zaś, żyjącym, można by tylko współczuć, że łudzimy się przyszłym życiem.

B. Dowody zmartwychwstania Chrystusa

1. Pojawienia się Chrystusa po zmartwychwstaniu. Duża liczba i różnorodność osób, którym w różnych okolicznościach ukazał się Pan po swoim zmartwychwstaniu, stanowi niepodważalny dowód na to, że On rzeczywiście powstał z martwych. Na przykład, kiedy w dniu Pięćdziesiątnicy Piotr powołał się w swoim poselstwie na fakt, że uczniowie byli świadkami zmartwychwstałego Chrystusa, to uczynił to w mieście, w którym przed niespełna dwoma miesiącami miało miejsce zmartwychwstanie i przed tłumem ludzi, który mógł zanegować słowa Piotra, gdyby były one kłamstwem (Dz 2,32).

Porządek pojawień się Chrystusa pomiędzy zmartwychwstaniem a wniebowstąpieniem zdaje się być następujący: (a) Jezus pojawia się Marii Magdalenie i innym kobietom (Mt 28,8-10; Mk 16,9-10; J 20,11-18); (b) pojawia się Piotrowi, prawdopodobnie po południu (Łk 24,34; 1 Kor 15,5); (c) ukazuje się uczniom idącym pod wieczór do Emaus (Mk 16,12; Łk 24,13-32); (d) przychodzi do uczniów, z wyjątkiem Tomasza, siedzących w zamkniętej izbie (Łk 24,36-43; J 20,19-25); (e) ukazuje się uczniom, włącznie z Tomaszem, następnej niedzieli wieczorem (Mk 16,14; J 20,26-29); (f) zjawia się siedmiu uczniom nad Morzem Galilejskim (J 21,1-24); (g) ukazuje się apostołom, ponad 500 braciom na raz i Jakubowi, swemu przyrodniemu bratu (1 Kor 15,6-7); (h) ukazuje się tym, którzy byli świadkami wniebowstąpienia (Mt 28,18-20; Mk 16,19; Łk 24,44-53; Dz 1,3-12).

2. Fakty, które można wyjaśnić tylko zmartwychwstaniem. Istnieją fakty, dla których najbardziej logicznym i zadowalającym wyjaśnieniem jest jedynie zmartwychwstanie Chrystusa.

Co sprawiło, że grób opustoszał? Uczniowie widzieli, że jest pusty. Żołnierze, którzy pełnili straż przy grobie, przekazali arcykapłanom, że grób jest pusty; następnie wzięli łapówkę za utrzymanie tego faktu w tajemnicy (Mt 28,11-15). Jeśli historia, którą kazano im opowiadać byłaby prawdziwa — że uczniowie przyszli w nocy i wykradli ciało Jezusa — to musieliby zostać ukarani, a nawet skazani na śmierć, za to, że dopuścili do tego w czasie pełnienia służby wartowniczej. Niektórzy sugerowali, że uczniowie pomylili groby, ale temu całkowicie przeczy obecność żołnierzy przy grobie. Grób był pusty (skutek), ponieważ Chrystus zmartwychwstał (przyczyna).

Co spowodowało wydarzenia w dniu Pięćdziesiątnicy? Pięćdziesiątnica była obchodzona każdego roku, ale w roku zmartwychwstania Jezusa była ona świadkiem zstąpienia Ducha Świętego, obiecanego przez Jezusa (Dz 1,5). Piotr, w swoim

kazaniu, przyjście Ducha powiązał z faktem zmartwychwstania Chrystusa (2,33). Przyjście Ducha (skutek) musiało mieć przyczynę (zmartwychwstały Chrystus). Co spowodowało zmianę dnia nabożeństw z sabatu na pierwszy dzień po sabacie? Wszyscy pierwsi chrześcijanie byli z pochodzenia Żydami. Ich dniem świętym był sabat. Nagle jednak jednomyślnie zaczęli się spotykać pierwszego dnia tygodnia, mimo że był to zwyczajny dzień pracy? (Dz 20,7; w kalendarzu żydowskim był to już pierwszy dzień tygodnia). Dlaczego? Ponieważ chcieli upamiętnić dzień zmartwychwstania swego Pana. A zatem, dzień nabożeństw — skutek; zmartwychwstanie Chrystusa — przyczyna.

C. Rezultaty zmartwychwstania Chrystusa

1. Nowy rodzaj ciała. Wraz ze zmartwychwstaniem Chrystusa pojawił się po raz pierwszy w historii nowy rodzaj zmartwychwstałego, niepodlegającego śmierci ciała. Przed tym wydarzeniem, wszelkie wskrzeszenia z martwych były odnowieniem życia w starym, ziemskim ciele.

Ciało zmartwychwstałego Chrystusa pozostawało w związku z Jego ziemskim ciałem: Ludzie byli w stanie rozpoznać, że jest to Jezus, a nie kto inny (J 20,20); rany zadane w czasie ukrzyżowania pozostawiły na nim blizny (20,25-29; Ap 5,6); Jezus — choć nie miał takiej potrzeby — mógł brać udział w posiłkach (Łk 24,30-33, 41-43); oddychał, bo tchnął na uczniów (J 20,22); Jego ciało miało mięśnie i kości, co dowodzi, że nie był On zjawą czy duchem (Łk 24,39-40).

Zmartwychwstałe ciało Chrystusa było jednak inne. Mógł wchodzić do zamkniętych pomieszczeń (Łk 24,36; J 20,19); mógł się pojawiać i znikać (Łk 24,15; J 20,19); prawdopodobnie nie był ograniczony takimi fizycznymi potrzebami jak sen i pokarm.

Najbardziej szczegółowy opis zmartwychwstałego Chrystusa znajdujemy w Obj 1,12-16. Jan przedstawia tutaj swoją wizję uwielbionego Chrystusa. Był On podobny do Syna Człowieczego, co wiąże Go z poprzednim ziemskim wyglądem, ale z jego twarzy, oczu, głosu i stóp promieniowała chwała. Takim ujrzemy Go pewnego dnia.

Zmartwychwstanie Chrystusa jest prototypem przyszłego zmartwychwstania wierzących. Dwukrotnie Chrystus jest nazwany *pierworodnym z umarłych* (Kol 1,18; Obj 1,5). Oznacza to, że był On *pierwszym*, który otrzymał wieczne, zmartwychwstałe ciało. Nasze zmartwychwstałe ciała — podobnie jak Jego — też będą inne niż ziemskie. Odpowiadając na pytanie, jakie będą zmartwychwstałe ciała wierzących, Apostoł Paweł mówi, że będą one inne od tych, złożonych do grobu (1 Kor 15,35-41).

Wierzący w swoim wiecznym stanie będą całkowicie *podobni do Niego* (1 J 3,2). Co to znaczy? Jan wyjaśnia to w następnych wierszach. Być jak Jezus, oznacza być czystym (w. 3), bez grzechu (w. 5) i sprawiedliwym (w. 7). Cała nasza istota — z ciałem włącznie — będzie posiadała takie cechy.

2. *Potwierdzenie twierdzeń Jezusa.* Wspomnieliśmy już, że poprzez swoje zmartwychwstanie, Jezus dowiódł niezbicie, że był prorokiem (Mt 28,6). Uwierzyteliło to też Jego twierdzenia o sobie samym, że jest Panem i Mesjaszem — do czego zmierzał też Piotr w swoim zielonoświątkowym kazaniu (Dz 2,36). Paweł stwierdził, że zmartwychwstanie dowodzi, że Jezus był Synem Bożym (Rz 1,4).

3. *Gwarancja dalszego działania.* Jeśli Chrystus nie powstał z martwych, to krzyż był końcem Jego życia i służby — i na nic nie możemy już z Jego strony liczyć. Zmartwychwstanie i wniebowstąpienie otworzyło Jezusowi drogę do tego, co robi obecnie, i czego dokona w przyszłości, a co będzie przedmiotem następnego rozdziału.

Zmartwychwstanie Chrystusa zawsze było radosną prawdą, porywającą umysły i dającą motywację Kościołowi. Jedną z najprostszych modlitw i najwcześniejszym wyznaniem wiary było słowo *Maranatha*, tzn. *Nasz Panie, przyjdź* (1 Kor 16,22). Słów tych nie mógł wypowiedzieć ktoś, kto przeczył zmartwychwstaniu Chrystusa. Słowa te potwierdzały w najwyraźniejszy sposób, że Jezus żyje i powróci. Maranatha!

II. WNIEBOWSTĄPIENIE

A. Twierdzenia o wniebowstąpieniu

1. *W Starym Testamencie.* Wniebowstąpienie Mesjasza jest przepowiedziane dwukrotnie (Ps 68,19 — przytoczony w Ef 4,8; Ps 110,1 — przytoczony w Dz 2,34).

2. *W wypowiedziach Chrystusa.* Nasz Pan mówił o swym odejściu do Ojca (J 7,33; 14,12.28; 16,5.10.28), jak również konkretnie o wniebowstąpieniu (J 6,62; 20,17).

3. *W Nowym Testamencie.* Dyskusyjne zakończenie Ewangelii Marka opisuje Wniebowstąpienie Jezusa (16,19); Łukasz mówi o tym dwukrotnie (9,51; 24,51), ale główny opis tego wydarzenia mamy w Księdze Dziejów Apostolskich (1,6-11). Inne fragmenty Nowego Testamentu nawiązują do tego (Ef 4,10; 1 Tm 3,16; Hbr 4,14; 1 P 3,22), a jeszcze inne mówią o obecnym wywyższeniu Chrystusa zakładając w ten sposób Jego wniebowstąpienie (Kol 3,1).

B. Opis wniebowstąpienia

1. *Miejsce.* Na Górze Oliwnej (Dz 1,12) w okolicach Betanii (Łk 24,50).

2. *Przebieg wydarzenia.* Chrystus zaczął unosić się w górę jakby unoszony przez obłok (w. 9). Wniebowstąpienie nie było nagłym zniknięciem, ale

stopniowym — choć nie trwającym długo — unoszeniem się w górę do nieba.

3. *Obietnica*. Kiedy uczniowie patrzyli na oddalającego się od nich Zbawiciela, ukazali się im dwaj aniołowie z obietnicą, że *ten Jezus, który został wzięty do nieba, powróci w taki sam sposób*.

C. Problemy związane z wniebowstąpieniem

1. *Sprzeczność z prawami natury*. Zmartwychwstałe ciało Chrystusa też nie musiało im podlegać.

2. *Czy Jezus był już w niebie przed swoim publicznym wniebowstąpieniem?* Niektórzy uważają, że J 20,17 wskazuje na więcej niż jedno wniebowstąpienie, które miało poprzedzać to, opisane w Dz 1. Jednakże czasownik *wstępuję* to — co do formy czasowej — najprawdopodobniej czas teraźniejszy futuryczny, czyli czas wyrażający zamiar dokonania czegoś w przyszłości. Jeśli tak, to słowa Jezusa dotyczyłyby z pewnością publicznego wniebowstąpienia z Dz 1, a słowa Mistrza do Marii można rozumieć w ten sposób: „Nie trzymaj się mnie tak kurczowo. Jeszcze nie odszedłem zupełnie i jeszcze mnie nieraz zobaczysz. Jednak nie ulega wątpliwości, że wkrótce wstępuję do mojego Ojca”. (zob.: Leon Morris, *The Gospel of John*, Grand Rapids: Eerdmans, 1971, ss. 840-841).

D. Znaczenie wniebowstąpienia

Wniebowstąpienie oznacza koniec okresu poniżenia Chrystusa i Jego wejście w stan wywyższenia. Nawet okres czterdziestu dni pomiędzy Jego zmartwychwstaniem a wniebowstąpieniem wiązał się z pewnymi ograniczeniami, na przykład jeśli chodzi o objawianie pełnej chwały. Zwróćmy uwagę, że wygląd zmartwychwstałego ciała, w którym Jezus ukazywał się pomiędzy zmartwychwstaniem a wniebowstąpieniem, nie zrobił na uczniach tak oszałamiającego wrażenia, jakie zrobiło na Janie objawienie się Chrystusa po wniebowstąpieniu (Obj 1,9-20).

Dopiero po wniebowstąpieniu Chrystus mógł rozpocząć nowy rodzaj posługi dla dobra swego ludu w tym świecie.

ROZDZIAŁ 47

POŚLUGA CHRYSTUSA PO WNIEBOWSTĄPIENIU

Zmartwychwstanie i wniebowstąpienie naszego Pana otworzyło Mu drogę do nowego rodzaju posług. Przynajmniej jednej z nich już dopełnił, inne będzie sprawował przez cały czas pomiędzy wniebowstąpieniem a powtórным przyjsciem, a jeszcze inne są sprawą odleglejszej przyszłości. W niniejszym rozdziale przyjrzymy się pokrótce tym właśnie posługom Chrystusa, jako że nakładają się one na inne dziedziny teologii.

I. POSŁUGA SPEŁNIONA

Jeszcze przed swoją śmiercią Pan Jezus obiecał swoim uczniom, że nie pozostawi ich sierotami, lecz pošle im innego Pocieszyciela (J 14,16-18,26; 15,26, 16,7). Ostatni z wskazanych wierszy mówi, że zesłanie Ducha Świętego jest uwarunkowane uprzednim odejściem Jezusa do Ojca.

Piotr powołał się na te słowa w dniu Pięćdziesiątnicy, mówiąc, że to właśnie Jezus Chrystus, który zmartwychwstał i wstąpił na niebiosa, posłał Ducha Świętego i towarzyszące Mu znaki, których świadkami byli zgromadzeni w Jerozolimie (Dz 2,33). Jako warunek, który musiał być spełniony, aby umożliwić zesłanie Ducha, Piotr wymienił zmartwychwstanie (w. 32) i wniebowstąpienie (w. 34).

II. POSŁUGA TERAŹNIEJSZA

A. Chrystus głową Kościoła

Zmartwychwstanie i wniebowstąpienie wyniosło naszego Pana na tron po prawicy Boga Ojca i uczyniło Głową Jego Ciała, czyli Kościoła (Ef 1,20-23). Pociąga to za sobą posługi, które wykonuje On względem ciała:

1. Nadanie kształtu Kościołowi. Jezus dał początek Kościołowi poprzez zesłanie Ducha Świętego, który w dniu Pięćdziesiątnicy ochrzcił wierzących w Ciało Chrystusa (Dz 1,5; 2,33; 1 Kor 12,13). Choć bezpośrednim czynnikiem umieszczającym ludzi w Ciele jest chrzest Ducha Świętego, to jednak ostatecznym jego sprawcą jest Chrystus, który po swym wniebowstąpieniu posłał Go na ziemię. Praktycznym skutkiem nowej pozycji wierzącego powinno być zaniechanie starego stylu życia i dawanie oczywistego wyrazu nowej jego treści (Rz 6,4-5).

2. Sprawowanie opieki nad Kościołem. Jezus uświęca swe Ciało — Ef 5,26. W tekście tym chodzi o cały proces uświęcenia, który rozpoczyna się

z chwilą nawrócenia i trwa do chwili, gdy staniemy przed Nim w niebie jako już doskonali. (Fragment ten nawiązuje też do nawrócenia w takich słowach jak „oczyszczenie kąpielą wodną przez Słowo”).

Dzieło uświęcenia to karmienie i pielęgnowanie Ciała (Ef 5,29): żywić, oznacza prowadzić do dojrzałości (jak w 6,4); pielęgnować dosłownie znaczy *ogrzewać*, a zatem kochać i opiekować się jak swoimi dziećmi (słowo to występuje jeszcze tylko w 1 Tes 2,7).

3. *Udzielanie darów Kościołowi (Ef 4,7-13)*. Najpierw *zstąpił do podziemi*. Następnie *wstąpił wysoko ponad wszystkie niebiosy*. Wstępując *na wysokość powiódł za sobą jeńców*. Paweł używa tutaj ilustracji z Ps 68,19, gdzie owiany chwałą zwycięstwa wojownik powraca z jeńcami do domu. Otrzymuje dary od pokonanych i daje dary swoim ludziom. Chrystus, w czasie służby na ziemi, pokonał grzech i śmierć; obecnie, w ramach swej niebiańskiej posługi, daje dary swoim naśladowcom. W 1 Kor 12,5 rozdzielanie darów jest odniesione do Pana.

4. *Wyposażanie Kościoła do służby (J 15,1-10)*. Dobrze nam znana ilustracja krzewu winnego i latorośli mówi bardzo wyraźnie, że bez przepływającej przez nas mocy żyjącego Chrystusa, nic nie możemy uczynić. Ta moc to moc zmartwychwstania wynikająca ze związku naszej istoty z nim (J 14,17). Ten związek nie istniał dopóki Jezus nie odszedł do Ojca. W tym względzie jego posługa obejmuje wychowywanie, zachęcanie i pocieszanie (w zależności, czy słowo *oczyszcza* [15,2] rozumiemy w sensie od-suwa, jak w 11,39, czy w sensie *porywa*, jak w 8,59). Z naszej strony wymaga to *trwania w Nim*, tzn. zachowywania Jego przykazań (w. 10; 1 J 3,24).

B. Chrystus Kapłanem swego ludu

Nasz Pan, jako wierny Kapłan, okazuje współczucie i łaskę swemu ludowi, jak również przychodzi mu z pomocą (Hbr 2,18; 4,14-16). W drugim fragmencie autor zaznacza, że posługa ta dotyczy okresu po wniebowstąpieniu (*który przeszedł przez niebiosy*).

Nasz Pan, jako wierny Arcykapłan, wstawia się za swoim ludem (7,25). Autor listu wiąże tę posługę z faktem, że ten Arcykapłan, w przeciwieństwie do kapłanów Starego Testamentu, nie podlega już śmierci, ale na zawsze pozostaje kapłanem — żyje On, by wstawiać się za swoim ludem. Dopóki nie znajdziemy się w niebie, nie będziemy w stanie przeniknąć do głębi tej posługi naszego Pana przed obliczem Boga Ojca. Zapewne obejmuje ona prośbę o ochronę od zła, które mogłoby nas w życiu dotknąć (Łk 22,32), prośbę o oczyszczenie od zła, które już popełniliśmy (1 J 2,1-2), jak również kształtowanie w nas postawy miłości.

Jako Arcykapłan, nasz Pan jest Poprzednikiem, idzie On przed nami zapewniając nam otwarty wstęp do nieba (6,19-20). Słowo *poprzednik* stosowano w odniesieniu do *zwiadowcy* rozpoznającego teren, albo w odniesieniu do *herolda* zapowiadającego nadejście króla; innymi słowy, oznacza ono kogoś, za kim mają pójść inni. Chrystus jest obecnie w niebie jako nasz Arcykapłan; to daje nam pewność, że pewnego dnia podążymy tam za Nim.

C. Chrystus przygotowuje nam miejsce

Na krótko przed swoją śmiercią Pan Jezus poinformował swych uczniów, że odchodzi z tego świata, aby przygotować im miejsce, po czym powróci i zabierze ich do siebie (J 14,1-3). Słowa *Dom Ojca* oznaczają *niebo*, w którym jest wiele mieszkań. Słowa te, występujące tylko dwukrotnie, w wierszu 2 i 23, odnoszą się do naszego *stałego miejsca zamieszkania*. Część obecnej posługi Jezusa wiąże się z przygotowywaniem tych mieszkań dla swego ludu. Aby móc rozpocząć tę służbę, Jezus musiał wpierw odejść do Ojca drogą (w. 6), która prowadziła przez śmierć i zmartwychwstanie.

III. POSŁUGA PRZYSZŁOŚCI

Wprawdzie szczegółowe omówienie *rzeczy przyszłych* jest przedmiotem eschatologii, wspomnijmy w tym podrozdziale przynajmniej trzy aspekty przyszłej posługi Jezusa.

A. Wskrzeszenie umarłych

Pewnego dnia wszyscy, którzy są w grobach usłyszą wskrzeszający ich z umarłych głos Jezusa (J 5,28). Jedni powstaną do życia wiecznego, inni na wieczne potępienie. Choć z innych fragmentów Pisma Świętego wiemy, że te grupy zmarłych nie zostaną wskrzeszone w tym samym czasie, to wiemy też, że wszyscy zostaną wskrzeszeni na Jego głos. Wierzący z *Okresu Kościoła* zostaną wskrzeszeni w chwili *Pochwycenia Kościoła* (1 Tes 4,13-18). Święci Starego Testamentu zostaną najprawdopodobniej wskrzeszeni podczas powtórnego przyjścia Chrystusa na ziemię (Dn 12,2). Ci, którzy umarli jako niewierzący nie zostaną wskrzeszeni wcześniej niż u kresu *Tysiącletniego Królestwa* (Obj 20,5).

B. Odplata

Przeciętny człowiek myśli, że to Bóg Ojciec jest sędzią wszystkich ludzi, tymczasem — jak Pan nasz powiedział — wszelki sąd należy do Niego (J 5,22.27). Podobnie jak w przypadku zmartwychwstania, sąd nie dokona się nad wszystkimi w tym samym czasie, jednakże sędzią wszystkich będzie Jezus Chrystus.

Wierzący zostaną osądzeni po Pochwyceniu Kościoła, kiedy staną przed Tronem Sędziowskim Chrystusa (1 Kor 3,11-15; 2 Kor 5,10). Na mocy wyroku tego sądu wszyscy zostaną dopuszczeni do nieba, ale każdy otrzyma inną zapłatę (1 Kor 4,5). Niewierzący zostaną osądzeni przed Wielkim Białym Tronem przy końcu Tysiącletniego Królestwa (Obj 20,11-15). Zapłatą za złe uczynki będzie wtrącenie ich do Jeziora ognistego. Okaże się, że nikt z nich nie zasłużył sobie na niebo. Bez względu na czas poszczególnych sądów, wszyscy będą sądzeni przez naszego Pana.

C. Panowanie nad światem

Kiedy nasz Pan powróci, obejmie panowanie nad światem i będzie rządził wszystkimi narodami jako dobry, lecz suwerenny władca (Obj 19,15). Dopiero wtedy świat doświadczy okresu sprawiedliwości, prawa, społecznego i ekonomicznego dobrobytu oraz duchowego poznania. On sam będzie Królem królów i Panem panów na tym samym obszarze, gdzie miał miejsce bunt człowieka przeciwko Bogu.

CZĘŚĆ X

TAK WIELKIE ZBAWIENIE

ROZDZIAŁ 48

ROZWAŻANIA WSTĘPNE

I. ZAKRES TEMATU

Soteriologia, czyli nauka o zbawieniu, zajmuje wśród tematów Pisma Świętego miejsce najwybitniejsze. Obejmuje ona pełnię czasów, zarówno wieczność przeszłą, jak i przyszłą. Dotyczy każdego człowieka, każdego narodu, całego kosmosu. Jej konsekwencje sięgają nawet sfery aniołów. Stanowi temat tak Starego, jak i Nowego Testamentu. Skupia się zaś na najważniejszym Osobie, na naszym Panu Jezusie Chrystusie.

Z Bożej perspektywy zbawienie obejmuje pełnię dzieła Bożego dokonanego dla przeprowadzenia ludzi ze stanu potępienia do stanu usprawiedliwienia, ze śmierci do życia wiecznego, z wyobcowania do synostwa. Z ludzkiej perspektywy obejmuje ono wszystkie błogosławieństwa wynikające z bycia w Chrystusie zarówno w obecnym życiu, jak i w przyszłym.

Głębia zbawienia staje się lepiej zrozumiała wtedy, gdy widzimy ją na tle ludzkiej przeszłości, teraźniejszości i przyszłości; (1) *Zostałem zbawiony* od potępienia za grzechy w momencie, gdy uwierzyłem w Chrystusa (Ef 2,8; Tt 3,5). (2) *Jestem zbawiany* od panowania grzechu mocą uświęcenia i Bożej troski (Rz 6,24; Hbr 7,25; 9,24). (3) *Będę zbawiony* na zawsze od obecności grzechu, gdy dotrę do mej ojczyzny w niebie (Rz 5,9-10).

II. MOTYWY ZBAWIENIA

Dlaczego Bóg chciał zbawić grzeszników? Dlaczego znośli ból wydania swego jednorodzonego Syna na śmierć za ludzi, którzy zbuntowali się przeciwko Jego dobroci? Jakie znaczenie miało dla Boga posiadanie rodziny ludzkiej?

Biblia wskazuje na przynajmniej trzy przyczyny, dla których Bóg chciał zbawić grzeszników. (1) Był to największy i najbardziej konkretny znak Bożej miłości. Ani to, czym obdarza nas w przyrodzie, ani dowody Jego Opatrzności, nie dadzą się porównać z darem Jego Syna, który stał się naszym Zbawicielem. W J 3,16 czytamy, że ten dar był *objawieniem* miłości, a w Rz 5,8, że był on jej *dowodem*. (2) Zbawienie sprawia, że cała wieczność przeniknięta jest obecnością Bożej łaski (Ef 2,7). Każda zbawiona osoba jest na zawsze jej szczególnym trofeum. Łaska ta może się uwidoczniać tylko poprzez odkupione istoty ludzkie. (3) Bogu zależało na ludziach, którzy swym dobrym postępowaniem — choć w niedoskonały sposób — wskazywałyby światu na fakt istnienia dobrego Boga (Ef 2,10).

Bez dzieła zbawienia dokonanego przez Chrystusa wszystko to byłoby niemożliwe.

III. ZNACZENIE ZBAWIENIA

Tylko w dwóch przypadkach Nowy Testament rzuca za coś przekleństwo na chrześcijan: W pierwszym przypadku za brak miłości do Pana (1 Kor 16,22), w drugim za zwiastowanie poselstwa sprzecznego z ewangelią łaski (Gal 1,6-9). Niewłaściwe zrozumienie zbawienia może prowadzić do zwiastowania fałszywej lub skrzywionej ewangelii. Odnosi się to obecnie do wielu stwierdzeń rzucanych przez współczesnych kaznodziejów. Bogu niech będą dzięki, że Jego łaska pracuje pomimo niedoskonałego zwiastowania i że ludzie dostępują zbawienia pomimo — nie w rezultacie — niejasnego, a nawet chybionego prezentowania ewangelii.

Nauka o zbawieniu ma jednak znaczenie zasadnicze, czego dowodem jest fakt, że za jej zwiastowanie odpowiedzialny jest każdy wierzący. Dotyczy to zwłaszcza kaznodziejów, którzy są ogniwem pomiędzy Bogiem a nie odrodzonymi ludźmi. Ich poselstwo musi być szczególnie jasne (Rz 10,14-15). Chafer, który swoją służbę rozpoczynał jako ewangelista, pod koniec swego życia nadal uważał, że „zrównoważona służba kaznodziejska to co najmniej 75 procent treści ewangelizacyjnej. Pozostała część może służyć budowaniu tych, którzy już zostali zbawieni.” (Lewis Sperry Chafer, *Systematic Theology*, Grand Rapids: Zondervan, 1981, t. 3, s. 9). Takie stwierdzenie z pewnością podkreśla doniosłość studiowania i zrozumienia tego wielkiego tematu, jakim jest soteriologia.

ROZDZIAŁ 49

SOTERIOLOGICZNA TERMINOLOGIA BIBLIJNA

I. TERMINOLOGIA STAREGO TESTAMENTU

Najważniejszym słowem hebrajskim odnoszącym się do zbawienia jest czasownik *jasza*. Pierwotnie słowo to odnosiło się do czegoś obszernego, szerokiego, w przeciwieństwie do ciasnoty i ucisku. W tym sensie oznacza ono wolność od tego, co wiąże lub ogranicza, oznacza zatem wybawienie, wyzwolenie, wolność, swobodę przestrzeni. Czasem wyzwolenie to było dziełem człowieka (tj. dziełem sędziów: Sdz 2,18; 6,14; 8,22; 12,2; albo królów: 1 Sm 23,2), innym razem dziełem samego Jahwe (Ps 20,7; 34,7; Iz 61,10; Ez 37,23; Zach 3,4). Czasem zbawienie to dotyczyło pojedynczych osób (Ps 86,1-2), czasem zaś społeczności narodowej (Iz 12,2) lub ludzkiej (45,22; 49,6). W Starym Testamencie zbawienie było nie tylko wybawieniem *od* pewnych kłopotów, ale także wyzwoleniem *do* wykonania szczególnych celów Boga (43,11-12; 49,6).

Warunkiem koniecznym do zbawienia zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie była wiara: „Abraham uwierzył Panu, a On poczytał mu to ku usprawiedliwieniu” (1 Mj 15,6). Hebrajski prefiks *bet* wskazuje, że Abraham z całym przekonaniem oparł swoją wiarę na Bogu (zob. 2 Mj 14,31; Jon 3,5). Relacja przymierza oparta na Prawie Mojżeszowym zakładała również, że Izraelita — jeśli miał się podobać Bogu i nie zostać przez Niego odrzucony — musiał mieć wiarę w Boga, który stał za tym przymierzem.

Obiektem wiary zawsze był prawdziwy Bóg (4 Mj 14,11; 20,12; 2 Krl 17,14; Ps 78,22; Jon 3,5). Tylko ten Bóg był jedynym źródłem zbawienia (Ps 3,8; Jon 2,9). Pokładanie ufności w bożkach było nie tylko nieskuteczne, ale i absurdałne, gdyż zbawienie było u Pana.

II. TERMINOLOGIA NOWEGO TESTAMENTU

Zarówno Septuaginta, jak i Nowy Testament czasownik *jasza* i pokrewne mu rzeczowniki tłumaczy za pomocą greckiego czasownika *sodzo* i spokrewnionych z nim rzeczowników *soter* i *soteria*. Tak więc zbawienie może oznaczać ratunek, uzdrowienie, środek zaradczy, wybawienie, odkupienie albo dobrobyt. Może wiązać się z zachowaniem od choroby, niebezpieczeństwa i śmierci (Mt 9,22; Dz 27,20.31.34; Hbr 5,7). W typowo chrześcijańskim użyciu *zbawienie* to wybawienie człowieka od wiecznej śmierci i obdarzenie go wiecznym życiem (Rz 5,9; Hbr 7,25).

Podobnie jak w Starym Testamencie, inicjatorem zbawienia jest Bóg (J 3,16). Jedyną podstawą zbawienia jest śmierć Jezusa Chrystusa na krzyżu (Dz 4,12; Hbr 5,9). Jak już wspomnieliśmy, zbawienie dotyczy naszej *przeszłości* (*zostałem zbawiony*, gdy uwierzyłem), ale posiada też aspekt teraźniejszy oraz czeka je przyszłe dopełnienie.

Samo znaczenie i zastosowanie słowa *zbawienie* nie wyczerpuje tego wszystkiego, co na temat zbawienia mówi Biblia. Dla pełnego zrozumienia prawd z nim związanych bardzo istotne są jeszcze inne pojęcia, takie jak: ofiara, odkupienie, pojednanie, ubłaganie i usprawiedliwienie. Zostaną one omówione później; jeśli mówię o nich teraz, to dlatego, abyśmy już na wstępie wiedzieli, że nauka o zbawieniu nie opiera się na jednym słowie.

Zbawienie ogarnia *całego* człowieka. Wprawdzie usunięcie z człowieka jego upadłej natury i obdarzenie go zmartwychwstałym ciałem dokonają się dopiero w przyszłości, to jednak dobrodziejstwa te są niezaprzeczalnie częścią naszego zbawienia (Rz 8,23). Trzeba przy tym dodać, że zostanie zdjęte przekleństwo, któremu zostało poddane stworzenie (Rz 8,18-23) i cały wszechświat odczuje efekt Chrystusowego dzieła pojednania (Kol 1,20).

ROZDZIAŁ 50

PASJA CHRYSYSTUSA

Podstawą wszelkich dóbr związanych ze zbawieniem jest oczywiście historyczny fakt Jego śmierci na krzyżu. *Pasja to cierpienie*; pod tym określeniem będziemy rozumieć cierpienia Chrystusa pomiędzy Ostatnią Wieczerzą a Ukrzyżowaniem.

I. PASJA JAKO KONIECZNOŚĆ

Ze względu na swą grzeszność i bezsilność człowiek nie miał szans na akceptację ze strony Boga ani na społeczność z Nim. Jeśli miał być zbawiony, to ktoś musiał przyjść mu z pomocą. Grzech spowodował i nadal powoduje oddzielenie człowieka od Boga, a deprawacja ludzkiej natury praktycznie znaczy, że w absolutnie żaden sposób człowiek nie może sobie zasłużyć na Boże względy, jeśli idzie o sprawę zbawienia.

Nie będziemy w tym rozdziale powtarzać materiału ujętego w nauce o grzechu, przyjrzymy się jedynie najbardziej uderzającym punktom: Na każdym, kto przychodzi na ten świat, ciąży wyrok potępienia ze względu na (a) związek z grzechem Adama (Rz 5,12) i (b) ze względu na wrodzoną grzeszną naturę (Ef 2,3). Ponadto, (c) każdy popełnił grzech — nieunikniony, gdy się ma grzeszną naturę (Rz 3,9-23). Oznacza to nie tylko powszechne potępienie, ale także powszechną potrzebę zbawienia od kary za grzechy.

Deprawacja natury ludzkiej nie oznacza, jak pamiętamy, że człowiek nie potrafi się zdobyć na czyn dobry w oczach Boga i ludzi, nie oznacza też, że grzeszny człowiek nie posiada sumienia, że nie umie rozsądzić między dobrem a złem, że każdy bez wyjątku spada na dno moralne. Przez deprawację rozumiemy, że ponieważ cała istota ludzka została skażona, człowiek nigdy nie będzie w stanie uczynić czegokolwiek, przez co zasłużyłby sobie na zbawczą przychylność u Boga. A zatem człowiekowi potrzebna jest pomoc kogoś, kto by nie był poddany skażeniu, czyli kogoś, kto byłby bezgrzeszny.

II. CIERPIĄCY BÓG-CZŁOWIEK

Tym, który dokonał prześlągalnej ofiary był Bóg-Człowiek. Przypomnijmy najważniejsze punkty chrystologii związane z dziełem odkupienia.

Pismo Święte podaje wiele powodów wcielenia, jednak powodem głównym było zbawienie od grzechów (Mt 1,21). Bóg oznajmił, że zapłatą za grzech jest śmierć. Ponieważ Bóg nie może umrzeć, dlatego musiał przyjąć postać człowieka, musiał doświadczyć śmierci i w ten sposób zapłacić karę za ludzkie grzechy.

Zgodnie z Bożym postanowieniem, wcielenie miało się dokonać poprzez narodziny z dziewicy. Rodzaj żeński i liczba pojedyncza zaimka osobowego względnego „z

której”, użytego w Mt 1,16, łączy Chrystusa niewątpliwie z tylko jednym rodzicem ludzkim, a mianowicie z matką. Inna możliwość wcielenia, przy jednoczesnym zachowaniu bezgrzeszności, pozostaje w sferze domysłów. Faktem jest, że Jezus rzeczywiście narodził się z dziewicy.

Owoce łona Marii był Bóg-Człowiek. Bóg istniał zawsze. Pełnia natury ludzkiej poczęła się w łonie Marii — za sprawą Ducha Świętego. Narodzone Dziecię było zatem w pełni Bogiem i doskonałym człowiekiem w jednej Osobie na zawsze.

Fenomen ten nazywamy unią hipostatyczną.

Tylko ten Bóg-Człowiek, jedyny w całej historii, mógł być Zbawicielem człowieka. Bóg nie umiera, dlatego — by umrzeć — Zbawiciel musiał być człowiekiem.

Lecz musiał być również Bogiem, aby Jego śmierć stała się wystarczającą zapłatą za grzechy. Kiedy umiera grzeszny człowiek, umiera za swoje własne grzechy.

Zbawiciel bezgrzeszny mógł więc dokonać przebłagania za grzechy innych.

Zwróćmy uwagę, w jaki sposób prawdę tę ujął Paweł w pierwszych wierszach

Listu o Rzymian. Streszczając sens ewangelii (w. 1) Apostoł mówi, że dotyczy ona Syna Bożego (w. 3), który był człowiekiem (potomkiem Dawida; w. 3) i Osobą Boską (został ustanowiony Synem Bożym; w. 4). Innymi słowy, mamy ewangelię tylko dlatego, że mamy Zbawiciela, Boga-Człowieka — człowieka, który mógł umrzeć i Boga, dzięki któremu ta śmierć mogła być wystarczającą zapłatą za grzechy świata. Nie ma innego Zbawiciela, który mógłby nas zbawić.

III. CIERPIENIA PASJI

Cierpienia Chrystusa i Jego śmierć nazwano w teologii protestanckiej *biernym* — albo *pasywnym* — *posłuszeństwem Chrystusa*. To bierne posłuszeństwo kontrastuje z *aktywnym posłuszeństwem*, przez które rozumie się posłuszeństwo widoczne w Jego ziemskiej pielgrzymce. Całe życie Jezusa było drogą posłuszeństwa. Rozpoczęła się ona z chwilą dobrowolnego wcielenia (Hbr 10,5-10) i trwała aż do śmierci (Łk 2,52; J 8,29). Jezus nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał (Hbr 5,8).

Cierpienia, których doświadczył Chrystus podczas swego życia na ziemi — choć jak najbardziej prawdziwe — nie mogły dokonać przebłagania za grzechy. Tym niemniej znaczenie Jego śmierci wiąże się nierozdzielnie z czystością i doskonałością Jego życia przenikniętego całkowitym posłuszeństwem. W związku z tym dokonywane przez teologów rozróżnienie pomiędzy cierpieniami życia i śmierci (aktywne i pasywne posłuszeństwo) nie jest tak bardzo znaczące. Rdzeniem ofiary przebłagalnej były cierpienia śmierci i posłuszna zgoda, by stać się Barankiem ofiarnym.

Mówiąc zatem ściśle, na ofiarę przebłagalną złożyły się tylko cierpienia na krzyżu. W czasie tych trzech godzin, kiedy ziemię zaległa ciemność, Bóg włożył na Chrystusa grzechy świata, aby dokonać zadośćuczynienia. Szyderstwa i biczowania, które poprzedzały Jego agonię na krzyżu, należy zaliczyć do cierpień Jego życia.

IV. PRZEBIEG PASJI

Jak zauważyliśmy na początku rozdziału, Pasja obejmuje wydarzenia pomiędzy Ostatnią Wieczerzą a Ukrzyżowaniem. Poniżej podano w punktach przebieg tych wydarzeń oraz treść ostatnich godzin życia Chrystusa.

A. Przesłuchania

Tradycyjnie przyjmuje się, że miejscem Wieczery Paschalnej był Wieczernik (Górna Komnata) w południowo-zachodniej części Jerozolimy.

Stamtąd Jezus wraz ze swoimi uczniami udał się do Ogrodu Getsemane (na stokach Góry Oliwnej, we wschodniej części Jerozolimy), gdzie — zdradzony przez Judasza — został aresztowany. To właśnie tam uzdrowił ucho Malchusa. Działo się to około godziny trzeciej nad ranem.

Z ogrodu, poprzez całe miasto, został zaprowadzony do domu Annasza, w celu przesłuchania. Zarówno dom Annasza jak i Kajfasza znajdowały się w południowo-zachodniej części miasta, niedaleko Wieczernika, w którym Jezus był przedtem.

Następnie Jezus został zaprowadzony na dziedziniec domu Kajfasza, w którym zgromadziło się co najmniej kworum Sanhedrynu, które skazało Jezusa na śmierć. Z nastaniem dnia, pełne zgromadzenie Sanhedrynu zatwierdziło uprzednio wydany wyrok skazujący.

Następnie nasz Pan został zaprowadzony do Piłata, gdyż Żydzi nie mieli władzy potrzebnej do wykonywania wyroków śmierci. Pałac Piłata znajdował się po drugiej stronie miasta, w północno-zachodnim rogu, niedaleko terenów świątynnych. Następnie miało miejsce przesłuchanie u Heroda, którego pałac znajdował się przy zachodnim murze miasta. Tak więc Pan Jezus był jeszcze raz prowadzony przez całe miasto.

Od Heroda z powrotem przez całe miasto do Piłata, gdzie został wydany na ukrzyżowanie.

Miejsce ukrzyżowania jest przedmiotem dyskusji. Brane są pod uwagę takie miejsca jak Kościół Świętego Grobu (na zachód od pałacu Piłata), oraz Kalwaria Gordona (na północny zachód od tegoż pałacu). I jedno i drugie miejsce wymagało ponownej wędrówki poprzez większą część Jerozolimy.

B. Dzień ukrzyżowania

Wszystko przemawia za tradycyjnym piętkiem jako dniem ukrzyżowania, i nic temu nie przeczy. Wszystkie ewangelie stwierdzają, że następnym dniem był sabat (Mt 27,62; 28,1; Mk 15,42; Łk 23,56; J 19,31). Wszystkie ewangelie mówią też o tym, że kobiety poszły do grobu Jezusa następnego dnia po sabacie, tj. w pierwszy dzień tygodnia, w niedzielę (Mt 28,1; Mk 16,2; Łk 24,1; J 20,1). Normalną praktyką wśród Żydów było traktowanie części dnia albo nocy, jako całego dnia (1 Mjż 42,17-18; 1 Sm 30,12.13; 1

Krl 20,29; 2 Krn 10,5.12; Est 4,16; 5,1). Wypełnienie „trzech dni i trzech nocy” z Mt 12,40 wymagałoby, aby Pan Jezus spędził w grobie część piątku, aż do zachodu słońca (dzień 1), cały sabat (dzień 2), część niedzieli po sobotnim zachodzie słońca aż do chwili zmartwychwstania (dzień 3). Piśmo Święte mówi, że Jezus „trzeciego dnia wstał z martwych” (1 Kor 15,4).

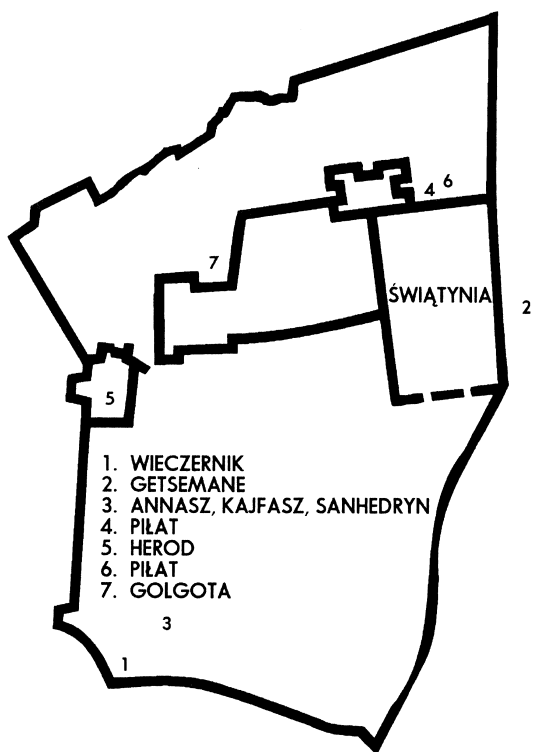
C. Sposób ukrzyżowania

Krzyżowanie było wynalazkiem Wschodu. Stosowali je Persowie i wydaje się, że od nich przejął je Aleksander Wielki. Fenicja, znana z barbarzyńskich praktyk, często stosowała ten sposób zadawania śmierci. Rzymianie najprawdopodobniej przejęli je od Kartaginy i stosowali je jako sposób wykonywania kary śmierci. Zakres stosowania tej kary przez Rzymian przekracza wszelkie wyobrażenia.

Po ogłoszeniu wyroku, osobę skazaną poddawano chłoscie przy użyciu bicia złożonego z wiązki skórzanych rzemieni zakończonych kawałkami metalu lub kości. Następnie zmuszano ją do niesienia poprzecznej belki krzyża aż na miejsce egzekucji. Belka taka miała około dwóch metrów długości i ważyła około 15 kilogramów. Była ona przymocowywana do pionowego pala, który znajdował się już na miejscu egzekucji. W ręce i w nogi ofiary wbijano gwoździe około siedmiocalowej długości z łbami zapobiegającymi wysliznięciu się ciała. Czasem — dla podtrzymania skazanego na krzyżu — używano liny.

Rzymianie odkryli, że wypchnięcie ku górze stóp przybitych do krzyża pozwala ofiarze wesperzyć się od czasu do czasu na gwoździach i podnieść się w górę dla łatwiejszego oddechu. Śmierć rzadko kiedy przychodziła prędzej niż po trzydziestu godzinach. Większość ukrzyżowanych żyła jeszcze przez dwa lub trzy dni zanim nadeszła śmierć. Z umieraniem na krzyżu wiązało się między innymi niezaspokojone pragnienie, ból wcześniejszego biczowania, skurcze, zdrętwienia, zawroty głowy, publiczna hańba, horror świadomości wielu godzin cierpień, którym ulgę miała przynieść dopiero śmierć. Wszystko to sprawiało, że ukrzyżowanie było strasznym sposobem pozbawiania życia.

To wszystko ludzie uczynili naszemu Panu. Ponadto, Bóg włożył na Niego wszystkie nasze nieprawości. Jezus umarł, aby zapłacić karę za grzechy. On umarł za mnie i za ciebie.



ROZDZIAŁ 51

ZNACZENIE ŚMIERCI CHRYSTUSA

Pełne znaczenie śmierci Chrystusa nie da się ująć w jednym czy dwóch zdaniach. Jej ogromna waga określa treść innych, bardzo podstawowych prawd. Są nimi cztery dogmaty: o zastępczej śmierci Chrystusa (Jego śmierci zamiast grzeszników), o odkupieniu w stosunku do grzechu, o pojednaniu w stosunku do człowieka i o prześląganiu w stosunku do Boga. Niewystarczający akcent na tych czterech dogmatach, brak poważnej troski w dążeniu do właściwego zrozumienia sensu śmierci Chrystusa, zaciemnia, a nawet wykrzywia prawdę biblijną. Dla przykładu, traktowanie śmierci Chrystusa jako wielkiego objawienia Bożej miłości, albo jako wielkiego przykładu samopoświęcenia, jest właściwe i biblijne, bo są to prawdy biblijne (J 15,13; Rz 5,8), ale jeśli wyczerpywałyby one *całe* znaczenie śmierci Chrystusa, to umknęłaby nam prawda o jej *wiecznej wartości*. Sam przykład bowiem niewiele może znaczyć, a przecież śmierć Chrystusa zastąpiła śmierć grzeszników i była zapłatą za ich grzechy. Musimy zatem najpierw zrozumieć te podstawowe dogmaty, gdyż pozwalają nam one dostrzec zbawcze i wieczne znaczenie śmierci naszego Pana.

I. ŚMIERĆ ZAMIAST GRZESZNIKÓW (ŚMIERĆ ZASTĘPCZA)

A. Pojęcie okupu zastępczego

1. *Znaczenie okupu zastępczego.* Okup zastępczy oznacza, że Chrystus umarł zamiast nas, żeby zapłacić (okupić) karę za nasz grzech.

Zapłatą za grzech jest wieczna śmierć. Człowiek mógłby sam okupić swój grzech, gdyby mógł tę wieczną karę odbyć i zakończyć — co oczywiście jest niemożliwe. Dlatego Bóg, kierując się miłosierdziem, wkroczył w beznadziejną sytuację człowieka dając w Osobie Jezusa Chrystusa Zastępcę, zdolnego dokonać tego prześlągania za grzechy.

OKUP OSOBISTY	OKUP ZASTĘPCZY
Ponoszony przez winowajcę.	Ponoszony przez stronę, wobec której zawiniono.
Oparty na czystej sprawiedliwości.	Wynikający ze sprawiedliwości i miłości.
Wiecznie niewystarczający.	W pełni wystarczający

2. *Obiekcje wobec okupu zastępczego.* Koncepcja ta spotkała się z pewnymi zarzutami:

- a. Okup zastępczy czyni Boga niesprawiedliwym, ponieważ wydaje On na śmierć Swego Syna, aby odkupił grzechy ludzkości, a nie swoje. Zarzut ten miałby rację bytu, gdyby nie fakt, że to Trójjeden Bóg nakreślił taki właśnie plan zbawienia, a Jego Syn dobrowolnie zgodził się być Zastępcą. Innymi słowy, choć na poziomie skończoności zarzut ten jest słuszny, to jednak na poziomie nieskończoności traci on rację bytu.
- b. Okup zastępczy wymaga, aby niewinny Chrystus cierpiał za nikczemnych ludzi. Jest to absolutną prawdą, lecz taką właśnie podstawę musiało mieć dzieło odkupienia (1 Ptr 3,18). Wysuwanie takiego zarzutu jest zatem kwestionowaniem planów i celów Bożych.
- c. Za grzech może odpowiadać tylko ten, kto go osobiście popełnia. Nie jest to prawdą w prawodawstwie ludzkim, dlaczego więc miałoby być w Bożym? Członkowie rady zarządzającej ponoszą odpowiedzialność za decyzje jednego jej członka. Za zaniedbania nauczycieli może być ukarana dyrekcja.

B. Biblijne podstawy okupu zastępczego

Biblia bardzo jasno naucza, że ofiara Chrystusa nie była tylko kwestią współczucia grzesznikom, lecz że przede wszystkim zajęła ich miejsce.

1. *Stary Testament.* Prawo ofiarnicze Starego Testamentu wymagało, aby składający ofiarę kładł ręce na głowie zwierzęcia ofiarnego. „Akt ten oznaczał przeniesienie grzechu oraz delegowanie ofiary. Zakładał on również, że reprezentuje ona grzeszącego. Jest zatem rzeczą oczywistą, że ofiara zajmowała miejsce tego, który ją składał. [...] Jeśli ofiarę składało kilka osób, każda z nich musiała wkładać na nią swoje ręce. Nie jest sprawą jasną, czy nakładano jedną, czy też obie ręce, ale wszyscy są zgodni co do tego, że trzeba było to uczynić ‘z całej siły’ — jak gdyby położyć na ofierze cały swój ciężar” (Alfred Edersheim, *The Temple, Its Ministry and Service*, Grand Rapids: Eerdmans, 1950, ss. 113-114). Zamiast zasługują-

cego na śmierć człowieka, umierało zwierzę ofiarne. System ten bardzo wyraźnie nauczał o ofierze zastępczej.

2. *Użycie przyimka „anti”*. Przyimek ten występuje w Nowym Testamencie 22 razy. W pierwotnym sensie oznacza: twarzą w twarz, naprzeciw. Używano go dla opisanego pozycji dwóch obiektów umieszczonych naprzeciw siebie, z których jeden zostaje zabrany w zamian za drugi — jak przy wymianie handlowej. Krytycy okupu zastępczego określają to „szorstkim transakcjonizmem”. Tym niemniej, przyimek *anti* popiera koncepcję zastępstwa.

a. W grece klasycznej *anti* oznacza: w miejsce czegoś, kogoś, i nie ma szerszego znaczenia, takiego jak na przykład: *ze względu na* kogoś, *ze względu na* coś (zob. szczegółową analizę R.E. Daviesa, *Christ in Our Place — The Contribution of the Prepositions*, w: Tyndale Bulletin, 21, 1970, 71-91).

b. W grece z okresu Nowego Testamentu: Moulton i Milligan nie podają żadnego przykładu, gdzie *anti* znaczyłoby: *na rzecz* kogoś, czegoś; albo: *ze względu na* kogoś, coś. W znaczeniu potocznym *anti* znaczyło: *zamiast*. Takie samo znaczenie — i tylko takie — spotykamy u Polibiusza (ok. 200-118 p. Chr.), u Filona i Józefa Flawiusza.

c. W Septuagincie na 318 przypadków użycia przyimka *anti*, nie ma ani jednego przykładu użycia go w szerszym znaczeniu, tzn.: *na rzecz* kogoś, czegoś. Konsekwentnie znaczy on *zamiast* i jest tłumaczeniem hebrajskiego słowa *tachat* (1 Mjż 44,33).

d. W Nowym Testamencie przykłady wyraźnego użycia *anti* w znaczeniu *zamiast*, albo: *w miejsce*, znajdujemy w Mt 2,22 i Łk 11,11. Idea zastępstwa pojawia się bardzo wyraźnie w J 1,16; Rz 12,17; 1 Tes 5,15; Hbr 12,16; 1 Ptr 3,9. Opisane o Mt 17,27 wydarzenie związane z płaceniem podatku świątynnego również zdaje się świadczyć na rzecz zastępstwa. Podatek stanowił równowartość opłaty przebiegalnej (2 Mjż 30,11-16). Idea ekwiwalentu pojawia się w Mt 5,38 i 1 Kor 11,15, choć wielu uważa, że w tym drugim przypadku *anti* jest użyte w takim sensie, że włosy służą kobiecie *zamiast* okrycia. Ponieważ takie pojmowanie byłoby raczej sprzeczne z tym, co Paweł mówi w wierszach poprzednich, zatem najprawdopodobniej w w. 15 chodzi o ekwiwalent, tzn. w realiach naturalnych włosy są ekwiwalentem tego, czym w realiach duchowych jest okrycie (zob. *The New International Dictionary of New Testament Theology*, wyd. przez: Colin Brown, Grand Rapids: Zondervan, 1971, t. 3, s. 1179). Żaden z podanych wyżej wierszy nie przemawia za pojmowaniem słowa *anti* w sensie *na rzecz*, albo: *dla dobra*.

Kluczowym wierszem jest Mk 10,45: „Albowiem Syn człowieczy nie przyszedł, aby mu służyło, lecz aby służyć i oddać swe życie na okup za (*anti*) wielu” (zob. też Mt 20,28). Ze względu na użycie *anti*, tekst ten należy interpretować w tym sensie, że nasz Pan przyszedł, aby umrzeć *zamiast* nas — jako Ten, który nas za-

stąpił. Tekstu tego nie można pojmować inaczej, bo zmieniłoby to sens, w jakim rozumiał swoją ofiarę sam Pan Jezus. *Anti* pojawia się także jako przedrostek słowa złożonego *antilitron* w 1 Tm 2,6, który stwierdza, że Chrystus złożył okup za nas wszystkich.

3. *Użycie przyimka „hyper”*. Pierwotnie przyimek ten oznaczał *ponad, powyżej, i dla (czyjegoś) dobra*. Kryje się w nim myśl o staniu ponad kimś, aby go ochraniać i przyjmować na siebie wymierzone w niego ciosy. Tak więc podstawowe znaczenie tego wyrazu obejmuje zarówno wyświadczenie komuś dobra, jak i zastępowanie go. Jest tak dlatego, że działanie dla czyjegoś dobra często wiąże się z zastępowaniem tej osoby w różnych jej poczynaniach. Jak to zobaczymy, obie te koncepcje występują w Nowym Testamencie.

a. W grece klasycznej *hyper* w sensie świadczenia dobra i zastępowania kogoś w działaniu występują w utworach klasycznych (Davies, dz. cyt., s. 82).

b. W grece z okresu Nowego Testamentu ponownie znajdujemy obie koncepcje. *Hyper* jest często używane w takim kontekście, że ktoś pisze list za kogoś, kto nie potrafi pisać. Widzimy więc jasno, że przyimek ten wiąże się z koncepcją zastępstwa.

c. W Septuagincie również znajdujemy obie koncepcje, ale szczególnie ważne dla soteriologii jest to, że *hyper* wyraża ideę zastępstwa w takich wersetach jak 5 Mjż 24,16 oraz Iz 43,3-4.

d. W Nowym Testamencie. Nikt nie poddaje w wątpliwość, że *hyper* znaczy tutaj *dla dobra*. Dyskusja dotyczy raczej tego, czy przyimek ten może również znaczyć: *w miejsce*. Ci, którzy przeczą idei okupu zastępczego, chcą oczywiście wyeliminować to drugie znaczenie; upierają się oni przy tym, że śmierć Chrystusa nie była w żadnym przypadku ofiarą zastępczą, ale tylko dobrodziejstwem dla całej ludzkości. Ci, którzy akceptują okup zastępczy, na poparcie swego stanowiska w odniesieniu do ofiary Chrystusa powołują się nie tylko na znaczenie i użycie przyimka *anti*, ale również przyimka *hyper*, który przekazuje ideę zastępstwa również w takich fragmentach, które nie dotyczą prześladowania. W Nowym Testamencie mamy trzy takie miejsca: (1) W Rz 9,3 Paweł życzyłby sobie, aby być przeklętym *w miejsce* swoich rodaków Żydów. (2) 1 Kor 15,29 najprawdopodobniej odnosi się do tych, którzy przez swój chrzest oświadczały, że wstępują w szeregi chrześcijan, aby zająć miejsce tych, którzy umarli. W tym sensie można było o nich mówić, że zostali ochrzczeni *za* (lub: *w miejsce*) umarłych. Takie znaczenie wiersza wymaga użycia *hyper* w sensie zastępstwa. (3) Jeśliby nawet powyższe dwa przykłady rodziły pewne pytania, to z pewnością nie można kwestionować zastępczego znaczenia *hyper* w Flm 13. Onezym, nawrócony niewolnik, był razem z Pawłem w Rzymie i zamierzał powrócić do swego pana w Kolosach. Paweł, w swoim liście do Filemona, wstawia się za Onezymem i mówi, że chciałby zatrzymać Onezyna przy sobie w Rzymie, aby ten mu pomagał *w miejsce* Filemona (*hyper sou*). To może ozna-

czać tylko jedno: ktoś musiał być z Pawłem w Rzymie, albo sam Filemon, albo zastępujący go w tej posłudze Onezym. Nieobca jest tu też oczywiście myśl o *korzyści*; tę korzyść Paweł mógł mieć jedynie wtedy, gdyby Onezym, w zastępstwie Filemona, był razem z nim w Rzymie. Jeśli *hyper* oddaje obydwie koncepcje - dobroczynności i zastępstwa — we fragmentach, które nie dotyczą ofiary prze-błagalnej, to może je również oddawać we fragmentach, które dotyczą tej ofiary, co zresztą czyni. Ważnymi fragmentami zawierającymi koncepcję zastępstwa są: J 11,50-51; Rz 5,6-8; 2 Kor 5,21; Gal 3,13; Tt 2,14; 1 Ptr 3,18.

Tytułem podsumowania powiedzmy: *anti* zawsze kieruje myśl na ekwiwalent, wymianę albo zastępstwo. Nigdy nie posiada szerszego znaczenia, jak: *ze względu na*, albo: *na rzecz*. *Hyper* obejmuje obie te koncepcje, nie wyłączając tych fragmentów Nowego Testamentu, które dotyczą okupu.

C. Przeczenie idei okupu zastępczego

Próby zaprzeczenia prawdzie o okupie zastępczym przybierają zazwyczaj jedną z dwóch form. Niektórzy twierdzą, że nawet jeśli wyłaniający się obraz stanu rzeczy może przedstawiać ofiarę zastępczą, nie musi to wcale oznaczać, że takie było zasadnicze znaczenie śmierci Chrystusa. W kontekście takiego twierdzenia ofiara zastępcza tonie wśród innych znaczeń Jego śmierci i w końcu staje się tak mało znacznym szczegółem, że przestaje się dostrzegać jakiegokolwiek jej znaczenie praktyczne. Oto przykład: „Śmierć Chrystusa jest ponad jakąkolwiek definicją, jest głębsza i szersza niż jakiegokolwiek racjonalne uzasadnienie... Przedstawia się ją za pomocą całej gamy terminów i analogii, ale nigdy nie da się jej uchwycić w sieć słów. [...] Jeśli nawet nie znajdziemy dla niej żadnego racjonalnego uzasadnienia, to jednak stale na nowo musimy szukać jej znaczenia.” (Frank Stagg, *New Testament Theology*, Nashville: Broadman, 1962, ss. 135-136).

Drudzy starają się nadać zastępstwu inne znaczenie posiłkując się zwrotem *ze względu na*. Oto przykład: „Faktem jest, że Paweł ma na myśli coś, co moglibyśmy nazwać *reprezentatywnym poglądem* na śmierć Chrystusa. Kiedy Paweł pisze, że Chrystus umarł *za mnie*, to ma zazwyczaj na myśli nie to, że On umarł *zamiast mnie*, ale *dla mojego dobra*. [...] Zatem śmierć Chrystusa nie może być rozważana w kategoriach zastępstwa, czy też w kategoriach *kozła ofiarnego*. Prawdą jest, że w innych fragmentach Paweł posługuje się analogią okupu za jeńców albo (bardzo rzadko) analogią ofiary za grzechy, przez co sugeruje jej zastępczy charakter. Jednak motyw ten [...] podlega nadrzędnej koncepcji naszego uczestnictwa z Chrystusem w Jego śmierci dla grzechu i Zakonu.” (Amos N. Wilder, *New Testament Faith for Today*, New York: Harper, 1955, s. 134). Również i ten autor nie zadaje sobie trudu, aby zbadać jakiegokolwiek fakty wynikające z przedstawionych przeze mnie przyimków i fragmentów.

Sprawą zupełnie oczywistą, zgodną z nauczaniem samego Jezusa i całej pozostałej części Nowego Testamentu, jest prawda, że Chrystus umarł zamiast grzeszników.

II. ODKUPIENIE W STOSUNKU DO GRZECHU

Odkupienie to wyzwolenie — ze względu na dokonaną zapłatę. Ma to szczególne znaczenie dla wierzących, gdyż zapłatą tą była śmierć samego Pana Jezusa.

A. Nauka Starego Testamentu

Leksykalną podstawą nauki Starego Testamentu są trzy hebrajskie słowa: *ga'al*, *padah*, *kopher*. Główna myśl kryjąca się za słowem *ga'al* dotyczy zobowiązań rodzinnych związanych z zapłaceniem okupu. Krewny — wykupiciel — był odpowiedzialny za (a) wykupienie własności rodzinnej, która przeszła w ręce innego właściciela i (b) poślubienie bezdzietnej wdowy w celu spółdzenia dzieci, które by nosiły imię jej zmarłego męża. Jeśli zmarły nie miał brata, odpowiedzialność ta przechodziła na najbliższego krewnego (Rt 3,9).

Rdzeń słowa *padah* - *pdh* - oznacza okup podobny do zapłaty ponoszonej przy dokonywaniu transakcji handlowej, bez jakichkolwiek zobowiązań wynikających z pokrewieństwa (2 Mjż 13,12; 4 Mjż 18,15-17). Słowo to może bardziej nawiązywać do łaski niż słowo *ga'al*, po prostu dlatego, że ten, który dokonywał wykupu, nie był zobowiązany do tego.

Słowo *kofher* oznacza sumę płaconą tytułem grzywny za życie (2 Mjż 21,18; 30,12). Okoliczności mogą być różne, od wykupienia jeńca wojennego, niewolnika, postawionej w zastaw rzeczy, aż po naród Izraela. Zawsze jednak chodzi o zapłacenie okupu.

W Starym Testamencie nie znajdujemy wielu bezpośrednich powiązań między odkupieniem a grzechem (choć zob. Ps 130,8; Iz 59,20). Brak wyraźnych stwierdzeń wiążących te kategorie ze sobą wynika zapewne z systemu ofiarniczego, w którym związek pomiędzy odkupieniem a grzechem był wyraźnie i zawsze widoczny. Z tego też względu nie było potrzeby częstego mówienia o tym.

B. Słowa Nowego Testamentu

1. *Agoradzo*. Główne znaczenie słowa to: *chodzić na rynek*. Następnie nabrało ono znaczenia *kupowania na rynku*. Nowy Testament używa tego słowa 24 razy w tym sensie, jaki zazwyczaj ono miało, tj. w sensie *kupowania* (np. Mt 13,44; Łk 9,13). W tym samym sensie — kupowania, dokonywania transakcji handlowych — używa go również Septuaginta (1 Mjż 41,57; 42,5.7).

Soteriologiczne zastosowanie *agoradzo* w Nowym Testamencie obejmuje trzy zasadnicze koncepcje: (1) W swoim dziele odkupienia Chrystus zapłacił okup za

całą ludzkość (2 Ptr 2,1). (2) Wyraźnie stwierdzoną ceną jest krew Jezusa Chrystusa (Obj 5,9-10). (3) Ponieważ zostaliśmy wykupieni za taką cenę, mamy służyć Chrystusowi (1 Kor 6,19-20; 7,22-23).

2. *Eksagoradzo*. To złożenie wyrazów *ek* i *agoradzo* oddaje myśl *wykupienia* z rynku. Szczególne znaczenie mają dwa fragmenty, w których słowo to występuje: Gal 3,13 i 4,5. Pierwszy fragment bardzo wyraźnie wskazuje na zastępczy charakter śmierci Chrystusa. Byliśmy pod przekleństwem. Jezus wziął to przekleństwo na siebie. Zostaliśmy wybawieni od tego przekleństwa. W drugim Paweł oznajmia (4,5), że wierzący zostali całkowicie wykupieni od panowania Zakonu.

Przy okazji zwróćmy jeszcze uwagę na interesujące użycie tego słowa we fragmencie, który nie dotyczy ofiary prześlągalnej. W Ef 5,16 Paweł napomina wierzących, aby wykupywali czas, to znaczy, aby nie tracili go na bezużyteczne działania.

3. *Peripoieo*. Słowo to wiąże się z Prześląganiem tylko jeden raz, w Dz 20,28 i przekazuje nam myśl, że Kościół Chrystusowy został nabyty przez Boga za cenę krwi Chrystusa. Ponownie bardzo wyraźnie dochodzi do głosu cena, którą była śmierć Chrystusa.

4. *Lytroo*, od czasownika *lyo*, czyli: *rozwiązać*. Słowem tym określano rozwiązywanie rzemieni, wyprężanie zwierząt, uwalnianie więźniów. Wiazało się również z okupem, który był płacony jako warunek uwolnienia. W tym sensie oznacza ono: *wyzwolić za uiszczony okup*.

a. W Septuagincie. Zanim wzniesiono Przybytek, każdy Izraelita od dwudziestego roku życia wzwyż, musiał składać pół sykla w formie okupu za swe własne życie (2 Mjż 30,11-16). Rok jubileuszowy wiązał się z wykupieniem zadłużonych własności (3 Mjż 25,31-32). Okupem za pierwotnych synów Izraela, którzy swą liczbą przewyższali liczbę Lewitów była ofiara w wysokości 5 sykli za każdą osobę (4 Mjż 3,46-51). We wszystkich tych przypadkach wolność wiązała się z zaplaceniem okupu.

b. W grece klasycznej ponownie słowo to oznacza uwolnienie za cenę okupu. Słowa tego używano często w związku z uwalnianiem niewolników albo jeńców wojennych.

c. W Nowym Testamencie czasownik *lytroo* pojawia się w Łk 24,21 (gdzie dotyczy odkupienia narodu izraelskiego); w Tt 2,14; i 1 Ptr 1,18-19 (w sensie odkupienia każdego człowieka). Ostatni fragment zwraca naszą szczególną uwagę, bowiem mówi, że zostaliśmy wykupieni za cenę krwi Baranka. Rzeczownik *lytron* pojawia się tylko w Mt 20,28 i Mk 10,45. Jak już uprzednio stwierdziliśmy, przy omawianiu znaczenia przyminka *anti*, wiersz ten wyraźnie mówi o ofierze zastępczej, a ceną, którą trzeba było zapłacić, była śmierć Chrystusa. Słowo *lytrosis* występuje

w Łk 1,68 i 2,38 w odniesieniu do wybawienia narodu izraelskiego. W Hbr 9,12 system ofiarniczy Starego Testamentu służy jako tło dla złożonej raz na zawsze ofiary Chrystusa. Ponownie wyraźnie mówi się o cenie, którą jest *własna krew* Chrystusa

Apolytrois pojawia się w Nowym Testamencie dziesięciokrotnie: raz dotyczy uwolnienia z czasów Starego Testamentu (Hbr 11,35); raz — ogólnie — odkupienia chrześcijan (1 Kor 1,30); trzy razy w nawiązaniu do wydarzeń eschatologicznych (Łk 21,28; Rz 8,23; Ef 4,30); pięciokrotnie dotyczy odkupienia niewierzących (Rz 3,24; Ef 1,7,14; Kol 1,14; Hbr 9,15). Ceną odkupienia jest śmierć Chrystusa. Mówiąc o ofierze zastępczej omówiliśmy znaczenie *antilytron*, słowa występującego w 1 Tm 2,6. Śmierć Chrystusa była okupem zapłaconym za nas wszystkich.

C. Podsumowanie

Odkupienie może być podsumowane za pomocą trzech głównych koncepcji: (1) Ludzie zostali wykupieni z niewoli grzechu. (2) Ludzie zostali odkupieni *przez* krew Chrystusa. (3) Ludzie zostali wykupieni *do* wolności, po czym wezwani do wyrzeczenia się jej na rzecz poddania się Panu, który ich wykupił.

III. POJEDNANIE W STOSUNKU DO ŚWIATA

Pojednanie oznacza, że w stosunkach między dwiema stronami zaszła jakościowa zmiana, wrogość została zastąpiona przez harmonię i pokój. Ludzie mogą pojednać się ze sobą nawzajem (Mt 5,24, gr. *diallasso*; 1 Kor 7,11, gr. *katallasso*). My zaś zostaliśmy pojednani z Bogiem (Rz 5,1-11; 2 Kor 5,18-21, gr. *katallaso*; Ef 2,16; Kol 1,20, gr. *apokatallasso*).

A. Potrzeba pojednania (Dlaczego?)

Grzech człowieka sprawił, że w jego relacjach z Bogiem zapanowała nieprzyjaźń i wrogość. Mimo że 2 Kor 5 nie wspomina o tym, to jednak prawda ta jest jasno przedstawiona w Rz 5. Byliśmy nieprzyjaciółmi Boga (w. 10). Czy dotyczy to wrogości człowieka wobec Boga, czy też wrogości Boga wobec człowieka? Wydaje się, że chodzi o to drugie: nasz grzech sprawił, że Bóg uznał nas za swoich wrogów. Taki jest też sens tego samego słowa w Rz 11,28, gdzie mówi się o tym, że Izrael jest nieprzyjacielem Boga. Poparciem dla takiego zrozumienia jest Rz 5,9, gdzie Paweł mówi o zachowaniu usprawiedliwionych od gniewu Bożego. Nasz stan wyobcowania nie mógł być już bardziej poważny, a potrzeba zmiany tego stanu, czyli konieczność pojednania się z Bogiem, nie mogła być już bardziej nagląca.

B. Sposób pojednania (Jak?)

Nowy Testament składa wyraźne świadectwo o tym, że pojednanie stało się możliwe dzięki śmierci Jezusa (Rz 5,10). Bóg uczynił Go grzechem za nas wszystkich, abyśmy w Nim mogli stać się sprawiedliwością Bożą. Śmierć Chrystusa zmieniła całkowicie uprzedni stan wrogości między Bogiem a człowiekiem w stan usprawiedliwienia i zupełnej harmonii.

C. Obiekt pojednania (Kto z kim?)

Na pytanie, kto z kim został pojednany, proponuje się trzy odpowiedzi: Bóg został pojednany z człowiekiem; człowiek został pojednany z Bogiem; obaj zostali pojednani ze sobą.

Shedd twierdzi, że Bóg pojednał się z człowiekiem. Wiersz 10, który mówi o pojednaniu się człowieka z Bogiem, wyjaśnia on następująco: „Nie chodzi tu o subiektywne pojednanie się grzesznika z Bogiem, ale o obiektywne pojednanie się Boga z grzesznikiem.” (*Dogmatic Theology*, New York: Scribners, 1891, t. 2, s. 396). Pogląd swój Shedd uzasadnia tym, że skoro *Boży* gniew został usunięty, zatem *Bóg* musiał się pogodzić z człowiekiem. Wydaje się jednak, że taka zmiana w postawie Boga wchodziłaby w konflikt z Jego niezmiennością.

Walvoord (*Jesus Christ Our Lord*, Chicago: Moody, 1974, ss. 179-186) i inni uważają, że pojednanie dotyczy tylko człowieka. 2 Kor 5,19 dosyć jasno mówi: „że Bóg w Chrystusie świat z sobą pojednał”. Wyglądałoby więc na to, że obiektem pojednania jest świat ludzi. Rz 5,10 potwierdza to, mówiąc, że „zostaliśmy pojednani z Bogiem”. „Tym, który dokonuje pojednania jest Bóg (2 Kor 5,18-19); natomiast z *Bogiem* zostają pojednani ludzie (Rz 5,10, 2 Kor 5,20); tj. oni są obiektem Bożego działania. Stąd o wierzących mówi się, że przyjęli pojednanie. Są oni biorcami w stosunku pokoju i harmonii, którego inicjatorem i dawcą jest Bóg” (A. Berkeley Mickelsen, *Romans*, w: *Wycliffe Bible Commentary*, Chicago: Moody, 1962, s. 1197).

Jeszcze inni uważają, że pojednanie dotyczy zarówno Boga, jak i człowieka. Bekhof twierdzi, że poprzez Przeblaganie dokonało się pojednanie Boga z grzesznikami: „Jest to niewątpliwie główna myśl, która nie oznacza jednak, że nie możemy również mówić o pojednaniu się grzeszników z Bogiem. [...] Jeśli nawet mówimy o grzesznikach jako o pojednanych z Bogiem, to myśl tę musimy rozumieć jako drugorzędną. Pojednany Bóg usprawiedliwia grzesznika, który przyjmuje pojednanie...” (*Systematic Theology*, Grand Rapids: Eerdmans, 1941, s. 373). Leon Morris, który również uważa, że pojednanie dotyczy zarówno Boga, jak i człowieka, czyni ostrożną uwagę, że „gdy mówimy o Bogu jako o tym, który został pojednany z człowiekiem, nie oznacza to, że pod wpływem licznych uchybień, Bóg całkowicie zmienia swą postawę względem niego. Jest to raczej nieudolny sposób wyrażenia naszego przeświadczenia, że reaguje On w najmocniejszy możliwy sposób na przejaw grzechu w każdej postaci i formie, że człowiek — stosownie do tej reakcji —

ściąga na siebie potępienie, i że gdy dojdzie do pojednania, gdy między człowiekiem i Bogiem zapanuje pokój, wówczas potępienie zostaje zdjęte i Bóg nie patrzy już więcej na człowieka jako na obiekt swego świętego i sprawiedliwego gniewu, ale jako na obiekt swej miłości i błogosławieństwa.” (*The Apostolic Preaching of the Cross*, Eerdmans, Grand Rapids 1956, s. 221).

Fragment główny, jeśli chodzi o ten problem, wyraźnie stwierdza, że człowiek został pojednany z Bogiem. Obiektem pojednania jest zatem człowiek. Nie można jednak nie dopuszczać myśli, że gdy już człowiek dostąpi pojednania, to zarówno o nim, jak i o Bogu można powiedzieć, że są z sobą pojednani. Nie zmienia to oczywiście faktu, że gniew tudzież inicjatywa pojednania znajdują się po stronie Boga, który człowieka pojednał z samym sobą.

D. Dar i przyjęcie daru pojednania

Pojednanie jest Bożym darem dla każdego. Śmierć Chrystusa zmieniła pozycję świata względem Boga — zaistniała możliwość zbawienia człowieka. Lecz dzieło Krzyża jako sam fakt nikogo nie zbawia. Istnieje potrzeba sprawowania służby pojednania poprzez zwiastowanie poselstwa ewangelii. Dopiero wtedy, gdy człowiek uwierzy, przyjmuje dar pojednania z Bogiem zgotowany przez śmierć Chrystusa (2 Kor 5,18-21). To prawda, że świat został pojednany z Bogiem, ale każdy musi to pojednanie osobiście przyjąć. Powszechność pojednania dotyczy pozycji świata względem Boga: przedtem zbawienie było nie do pomyślenia, teraz jest możliwe. Człowiek, który wiarą przyjmuje dar pojednania, w rzeczy samej wnosi to pojednanie w swoje własne życie i zmienia swoją własną pozycję względem Boga: przedtem był niezbawiony, teraz jest zbawiony. Okup za grzechy został złożony na krzyżu już dawno temu, lecz człowiek dostępuje przebaczenia wtedy — i tylko wtedy — gdy dar pojednania przyjmie wiarą dla siebie. Człowiek „został pojednany z Bogiem, ponieważ pojednanie grzesznego człowieka z Bogiem, dokonane w *Chrystusie* raz na zawsze, jest ważne na wieki. Nie dotyczy ono tylko określonego okresu czasu i tylko określonej grupy ludzi, ale dotyczy całego świata. Kiedykolwiek ten, któremu powierzono *poselstwo pojednania*, zwiastuje je i za każdym razem, kiedy słuchający je grzesznik przyjmuje wiarą zwiastowany dar, zostaje pojednany z Bogiem — bez względu na miejsce i czas, bez względu na okoliczności. Pojednanie to oznacza, że Bóg już nie *poczytuje* mu jego *wykroczeń*, tj. już więcej nie zalicza mu już jego grzechów.” (R.V.G. Tasker, *The Second Epistle of Paul to the Corinthians*, Grand Rapids: Eerdmans, 1958, s. 89).

Tytułem podsumowania powiedzmy: Potrzeba pojednania wynika z wrogości Boga do grzesznej ludzkości. Bóg wziął inicjatywę w swoje ręce i dokonał dzieła pojed-

niania świata ze sobą. Stało się to poprzez śmierć Chrystusa, która zmieniła pozycję świata wobec Boga: zaistniała możliwość zbawienia. Jednak mimo że świat został pojednany z Bogiem, każdy człowiek musi przyjąć to pojednanie osobiście, poprzez zmianę swej postawy wobec Jezusa. Wtedy, i tylko wtedy, jego stan przed Bogiem ulega zmianie.

IV. PRZEBŁAGANIE W STOSUNKU DO BOGA

Przeblaganie to ułagodzenie gniewu, odwrócenie go dzięki złożeniu ofiary. W soteriologii przeblaganie oznacza ułagodzenie i odwrócenie gniewu Bożego, zadośćuczynienie, którego dokonała zastępcza ofiara Chrystusa.

A. Potrzeba przeblagania: gniew Boży

Rzeczywistość Bożego gniewu rodzi potrzebę jego ułagodzenia albo przeblagania. Choć teolog liberalny uważa tę myśl za pogaństwo, prawdą jest, że zarówno Stary, jak i Nowy Testament jasno stwierdzają gniew Boży.

1. *W Starym Testamencie* gniew Boży wspomniany jest około 580 razy za pomocą różnych słów (2 Krl 13,3; 23,26; Job 21,20; Jr 21,12; Ez 8,18; 16,38; 23,25; 24,13). Za każdym razem przyczyną gniewu Bożego jest grzech. Gniew Boży budziło szczególnie bałwochwalstwo (5 Mjż 6,14; Joz 23,16; Ps 78,21; Iz 66,15-17). Rezultatem Bożego gniewu były: ucisk w sensie ogólnym (Ps 88,7.8), zarazy (Ez 14,19), pogromy (9,8), zniszczenie (5,15), wydanie na pastwę nieprzyjaciół (2 Krn 28,9), susza (5 Mjż 11,17), plagi (2 Sm 24,1), trąd (4 Mjż 12,10), wygnanie (2 Krl 23,26; Ez 19,12).

Gniew Boży odwracały: oczyszczenie się od grzechu (5 Mjż 13,15-17), pokuta (Jon 3,7,10), modlitwa wstawiennicza (Ps 106,23; Jr 18,20), oraz działania samego Boga (Ps 78,34.38; Iz 48,9).

Stwierdzając Boży gniew Stary Testament jednocześnie przedstawia Boga jako pełnego miłości i tęskniącego za społecznością ze swoim ludem. Bóg ten jest zatem inny niż bóstwa pogańskie, które dla ułagodzenia gniewu domagały się krwawych ofiar. Bóg Starego Testamentu jest Bogiem sprawiedliwym, który nie może przeoczyć grzechu, ale którego miłość daje człowiekowi szansę powrotu do Niego.

2. *W Nowym Testamencie* gniew Boży nie jest tak często wspominany jak w Starym, ale jest obecny i wymaga przeblagania. Nowy Testament korzysta w tym przedmiocie głównie z dwóch słów. Jednym jest słowo *orge*, które wyraża gniew w sensie — nazwijmy to — statycznym (J 3,36; Rz 1,18; Ef 2,3; 1 Tes 2,16; Obj 6,16), drugim jest słowo *thumos*, które oznacza gniew pełen emocji (Obj 14,10.19; 15,1.7; 16,1; 19,15). Oba wyrazy oddają osobisty charakter Bożej nieprzyjaźni względem grzechu. Jego gniew nie jest zwykłym, nieuniknionym i bezosobowym rezultatem w łańcuchu przyczynowo-skutkowym, lecz czymś bardzo osobistym. Ułagodze-

nie tego gniewu nie było sprawą zemsty, ale sprawiedliwości — i wymagało ofiary Syna Bożego.

B. Sposób prześlągania: Ofiara Chrystusa

Nie ulega wątpliwości, że Paweł, w Liście do Rzymian 3,25, łączy prześląganie ze śmiercią Chrystusa. Jego krew (tj. Jego śmierć) uczyniła Go ofiarą prześlągania. Problem interpretacyjny wiąże się ze znaczeniem występującego w wierszu słowa *hilasterion*. Ponieważ występuje ono w takiej samej formie jak w Hbr 9,5, dlatego wielu uważa, że odnosi się ono do Chrystusa, jako „miejsca”, w którym dokonało się prześląganie. On był kimś na wzór starotestamentowej „prześlągalni” (2 Mjż 25,17). Inni uważają, że to *sam Chrystus* był ofiarą prześlągania, co znajduje poparcie w Hbr 2,17, 1 J 2,2; 4,10. Być może powinniśmy wziąć pod uwagę obydwie odcienie znaczeniowe tego fragmentu, to znaczy, że *nasz Pan* był wystarczającą ofiarą za grzechy, a przez to i *miejscem*, gdzie dokonało się prześląganie. Zwróćmy uwagę na wzajemne powiązanie grzechu, ofiary, krwi i prześlągania, jakie ma miejsce we wspomnianych fragmentach.

Wiersze 1 J 2,2 i 4,10, podkreślają fakt, że Jezus jest ubłaganiem, które odwraca od nas Boży gniew. Nie jest On nazwany tym, który *dokonyuje* prześlągania (zwróćmy uwagę, że w w. 14 jest On nazwany Zbawicielem), co mogłoby sugerować, że Jezus, dla ubłagania Boga, posłużył się innymi, zewnętrznymi środkami — On sam był ofiarą prześlągania.

C. Negacja prawdy o potrzebie prześlągania: C. H. Dodd

1. *Przedstawienie postaci.* C. H. Dodd (1884-1973) był duchownym Brytyjskiego Kościoła Kongregacyjnego oraz profesorem Nowego Testamentu w Manchester i w Cambridge, a po przejściu na emeryturę nadzorował przekład Biblii — New English Bible — na współczesny język angielski. Znany jest on głównie ze swej pracy nad *eschatologią dokonaną* i nad kerygmatem apostołskim.

2. *Pogląd na prześląganie.* Pogląd swój po raz pierwszy Dodd wyraził w czasopiśmie *Journal of Theological Studies* (1931, 32:352-360), w artykule zatytułowanym „*Illaskesthai*”, *Its Cognates, Derivatives and Synonyms* (*Illaskesthai*, wyrazy pokrewne, pochodne i synonimy). Jego pogląd można streścić następująco: „Mówienie o prześląganiu jest... mylące, gdyż sugeruje potrzebę zjednywania rozgniewanego Boga; choć byłoby to zgodne z pogańskim znaczeniem tego słowa, to jednak jest to obce użyciu biblijnemu” (*The Epistle of Paul to the Romans*, London: Hodder and Stoughton, 1935, s. 55). Choć powołuje się on na obszerny filologiczny i

egzegetyczny materiał dowodowy, to jednak jego zasadniczy sposób wnioskowania jest raczej teologiczny niż biblijny. Jego zdaniem, myślenie o Bogu jako o Tym, który się gniewa i musi zostać przejednany, odbiega od poglądów chrześcijańskich; z tego też powodu należy w inny sposób zdefiniować pojęcie prześlągania. Zaproponował on, aby ideę *prześlągania* zastąpić ideą *odpokutowania*, a wyraz *prześląganie* zastąpić terminem *ekspiacja*.

3. *Uzasadnienie poglądu*. Dodd uzasadnia następująco: (1) Co najmniej dwa przypadki z pogaństwa stanowią przykład, że ekspiacja różniła się w swym znaczeniu od prześlągania. (2) W Septuagincie, starotestamentowe słowo *kipper*, jest tłumaczone jako *uświęcić, oczyścić, wymazać, przebaczyć*, a nie jako *przejednać*, zatem w przypadku *hilaskesthai* też powinniśmy odstąpić od tego ostatniego znaczenia. (3) Słowem *hilaskesthai* przekłada się również inne hebrajskie słowa, takie jak *oczyścić* i *przebaczyć*. (4) Kiedy słowem tym tłumaczy się wyraz *kipper*, wtedy nie dotyczy ono odsunięcia gniewu, ale usunięcia winy.

4. *Reakcja*. Najbardziej wyczerpującą i przekonującą odpowiedź na argumenty Dodda przedstawił Roger Nicole (*C.H. Dodd and the Doctrine of Propitiation*, w: *Westminster Theological Journal*, May 1955, 17:127-48). Wykazuje on, że (a) materiał dowodowy Dodd'a dobrany został w sposób selektywny, jako że pomija rozważania innych, ważnych dla tematu słów; (b) nie uwzględnia on pism Filona i Józefa, którzy prześląganie rozumieją jako odsunięcie gniewu; (c) często ignoruje on kontekst rozważanych fragmentów biblijnych, który — gdyby został wzięty pod uwagę — wytrąciłby argument popierający jego wnioski; (d) logika Dodda jest zasadniczo błędna — dowodzi dalej Nicole — kiedy zakłada on, że pierwotne znaczenie słowa zostało zmienione lub zatracone tylko dlatego, że słowem tym przekłada się również inne wyrazy, niekoniecznie będące ekwiwalentem prześlągania.

Dodd w swym myśleniu potknął się o ideę Bożego gniewu. Stara się ją wyeliminować i w tym celu podejmuje się długiej dyskusji filologicznej. Jednakże nie udaje mu się to ani filologicznie, ani biblijnie. Takie fragmenty jak Rz 1,18; 2,5; Kol 3,6; 1 Ts 1,10; 2 Ts 1,7-9; i Obj 6,16, nie dadzą się wyjaśnić koncepcjami Dodda. Mimo tego jego sposób myślenia został szeroko rozpowszechniony (T. W. Manson, D. M. Baillie; Vincent Taylor, C. K. Barrett, i angielski przekład Biblii, *Revised Standard Version*).

D. Różnica między prześlaniem a ekspiacją

Jak już powiedzieliśmy, prześlanie oznacza ułagodzenie pełnego osobistych emocji gniewu Boga. Ekspiacja usuwa gniew nieosobowy, grzech albo winę. Ekspiacja łączy się z ideą naprawienia szkody; prześlanie wiąże się dodatkowo z koncepcją uśmierzenia gniewu osoby obrażonej i w ten sposób wnosi do sprawy pytanie o powód obrazy. Innymi słowy, mówiąc o prześlaniu, nanosimy na obraz sprawę Bożego gniewu, natomiast mówiąc o ekspiacji możemy gniew ten pominąć. Jeśli chcielibyśmy użyć obydwu słów we właściwej relacji do Boga, wtedy moglibyśmy powiedzieć, że Chrystus przejednał Boży gniew dokonując ekspiacji za nasze grzechy.

E. Ważna kwestia praktyczna

Jeśli śmierć Chrystusa dała Bogu pełną satysfakcję, to co może uczynić grzesznik, aby zadowolić Boga? Odpowiedź brzmi: nic. Wszystko zostało dokonane przez samego Boga. Grzesznik może i musi jedynie przyjąć oferowany mu przez Niego dar usprawiedliwienia.

Zanim Chrystus umarł, sposób modlitwy celnika był zupełnie słuszny: „Boże, bądź miłościw [dosł. *daj się przejednać*] mnie grzesznemu” (Łk 18,13). Bo choć Zakon dostarczał środków utrzymania społeczności z Bogiem, ten człowiek nie mógł jeszcze polegać na skończonej i wiecznej ofierze za grzechy, będącej w stanie ułagodzić Boży gniew raz na zawsze. Tak więc sposób modlitwy celnika był jak najbardziej słuszny. Ale wraz ze śmiercią Chrystusa, Boży gniew został raz na zawsze przejednany, nie ma potrzeby prosić o to, aby Bóg dał się znów dać się prześlagać. Gniew Boży został uśmierzony, ułagodzony i przejednany na wieki. To jest poselstwo, które niesiemy zgubionemu światu: Przyjmij Zbawiciela, którego śmierć prześlagała Boży gniew.

ROZDZIAŁ 52

NAJWAŻNIEJSZE SKUTKI ZBAWIENIA

Lista wszystkich skutków i korzyści zbawienia mogłaby się z pewnością składać z setek pozycji. W tym rozdziale omówimy tylko to, co można uznać za najważniejsze — to czego Bóg dokonał, dokonuje i dokona w oparciu o doskonałą ofiarę Chrystusa.

I. USPRAWIEDLIWIENIE

Usprawiedliwienie to nie tylko jedno z wielkich dóbr danych nam w śmierci Chrystusa, ale także kluczowy dogmat chrześcijaństwa. Dogmat ten wyróżnia chrześcijaństwo jako religię łaski i wiary. Łaska zaś i wiara są kamieniami węgielnymi dogmatu o usprawiedliwieniu.

A. Znaczenie usprawiedliwienia

Usprawiedliwić, znaczy ogłosić sprawiedliwym. Myśl tę zawiera zarówno hebrajskie słowo *sadak*, jak i greckie *dikaioo*. Nie chodzi w tym wypadku o uczynienie kogoś sprawiedliwym, lecz właśnie o ogłoszenie go sprawiedliwym. Jest to termin zapożyczony z sali sądowej, gdzie usprawiedliwić oznacza wydać werdykt usprawiedliwiający. Zwróćmy uwagę na kontrast pomiędzy usprawiedliwieniem a potępieniem w 5 Mjż 25,1; 1 Krl 8,32 i Prz 17,15. Jak ogłoszenie potępienia nie czyni osoby skazanej nikczemną, tak ogłoszenie usprawiedliwienia nie czyni kogoś sprawiedliwym. Potępienie lub usprawiedliwienie jest kwestią prawdziwego stanu określonej osoby. W chwili ogłaszania werdyktu człowiek nikczemny jest już nikczemny. Podobnie, w chwili ogłaszania werdyktu usprawiedliwienia, osoba sprawiedliwa jest już sprawiedliwa.

B. Problem związany z usprawiedliwieniem

Usprawiedliwienie jako termin sądowy czyni Boga sędzią. Temat ten przewija się przez całą Biblię. Abraham postrzegał Boga jako sędziego całej ziemi mającego prawo czynić to, co słuszne w Jego oczach (1 Mjż 18,25). Mojżesz w swojej pieśni mówi o Bożej sprawiedliwości (5 Mjż 32,4). Paweł nazywa Boga Sędzią Sprawiedliwym (2 Tm 4,8). Autor Listu do Hebrajczyków określa Go jako Sędzię wszystkich rzeczy, a Jakub przypomina adresatom swego listu, że Sędzia stoi u drzwi (Jk 5,9).

Jeśli Bóg, Sędzia, we wszystkich swych decyzjach kieruje się zasadą całkowitej sprawiedliwości, to jak może On ogłosić grzesznika sprawiedliwym? — A my

wszyscy jesteśmy grzesznikami. Bóg ma tylko trzy możliwości, gdy jako grzesznicy stajemy przed sądem: (1) Bóg musi nas potępić, (2) odstąpić od swej sprawiedliwości na rzecz kompromisu pomiędzy swoimi wymogami a stanem faktycznym naszej natury, (3) może zmienić nas w sprawiedliwych. Jeśli istnieje szansa realizacji tej trzeciej możliwości, wówczas Bóg może ogłosić nas sprawiedliwymi, czyli może nas usprawiedliwić. Jednakże sprawiedliwość ta musi być prawdziwa, nie fikcyjna; realna, nie zmyślona; zadawalająca Boga, a nie częstkowa. Jeśli *taka* sprawiedliwość jest do osiągnięcia, to wtedy, i tylko wtedy, Bóg może nas usprawiedliwić.

Job dotknął sedna problemu, kiedy zapytał: „Jak mógłby człowiek mieć słuszość w obliczu Boga?” (Job 9,2).

C. Proces usprawiedliwienia (Rz 3,21-26)

Bóg realizuje trzecią możliwość: zmienia nas, grzeszników, w sprawiedliwych ludzi. W jaki sposób? Czyniąc nas sprawiedliwością Bożą w Chrystusie (2 Kor 5,21), dając wielu szansę dostąpienia usprawiedliwienia (Rz 5,19), obdarzając wierzących darem usprawiedliwienia (w. 17). Główny fragment dotyczący usprawiedliwienia, Rz 3,21-26, wyszczególnia pięć kroków związanych z tym aktem.

1. *Plan (Rz 3,21)*. Objawiona przez Boga szansa na sprawiedliwość wiąże się z Jezusem Chrystusem. Sprawiedliwość ta jest niezależna od Zakonu. Słowo *zakon* występuje w tym wypadku bez rodzajnika, co wskazuje, że usprawiedliwienie dokonuje się nie tylko poza Zakonem Mojżeszowym, który nie mógł dać usprawiedliwienia (Dz 13,39), ale poza wszelką normą prawną. Zostało ono *objawione* (czasownik w stronie biernej czasu *perfectum*) poprzez wcielenie się Chrystusa, a rezultaty tej interwencji Boga w historię wszechświata nadal pozostają w mocy. Świadczą o tym nieustannie Zakon i Prorocy — w pismach tych znajdujemy przepowiednie dotyczące przyjscia Mesjasza (1 Ptr 1,11). Tak więc plan usprawiedliwienia wiąże się z Osobą Chrystusa.

2. *Warunek wstępny (Rz 3,22)*. Sprawiedliwość jest przez wiarę w Jezusa Chrystusa. Nowy Testament nigdy nie mówi, że jesteśmy zbawieni z powodu wiary (wymagałoby to użycia przedimka *dia* z biernikiem). Wiara jest zawsze kanałem, poprzez który przyjmujemy zbawienie (*dia* z dopełniaczem). Ta wiara — jeśli ma być skuteczna — musi się kierować ku właściwemu *obiekto*wi — obiektem zbawczej wiary jest Jezus Chrystus.

3. *Cena (Rz 3,24-25)*. Ceną sprawiedliwości jest przelana krew Chrystusa. Dla Niego był to największy koszt, jaki mógł ponieść. Dobrodziejstwa tego, czego On dokonał, spływają na nas *za darmo* (ten sam zwrot przeło-

żony został w J 15,25 słowami *bez przyczyny*), to znaczy, bez żadnej przyczyny *w nas*, a zatem z *Jego* łaski.

4. *Pozycja*. Gdy człowiek przyjmuje Chrystusa, zostaje umieszczony w Chrystusie. To czyni go sprawiedliwym. *W Nim* Bóg uczynił nas sprawiedliwością i jedynie taka sprawiedliwość przewyższa nasze tragiczne położenie, nasz grzeszny stan — a ponadto spełnia wszystkie warunki wymagane przez Bożą świętość.

5. *Oznajmienie* (Rz 3,26). Sprawiedliwość Chrystusa, którą zostajemy obdarzeni, nie tylko spełnia Boże wymagania, ale również domaga się tego, aby Bóg nas usprawiedliwił. W rzeczy samej nasza sprawiedliwość nie jest fikcją; dlatego święty Bóg może pozostać sprawiedliwym a jednocześnie usprawiedliwić tego, kto uwierzył w Chrystusa.

Z tego też powodu nikt nie jest w stanie wnieść jakiegokolwiek oskarżenia przeciwko wybranym Bożym, w Chrystusie bowiem staliśmy się sprawiedliwi w Bożych oczach i na tej podstawie Bóg nas usprawiedliwił.

D. Dowód usprawiedliwienia

Dowodem usprawiedliwienia jest czystość osobista. „Kto bowiem umarł, uwolniony [dosł. usprawiedliwiony] jest od grzechu” (Rz 6,7). Zostaliśmy uniewinnieni po to, aby grzech nie panował już nad nami. Usprawiedliwienie w oczach Bożych daje o sobie znać poprzez świętość życia tutaj na ziemi, na oczach ludzi. To miał na myśli Jakub, kiedy pisał, że jesteśmy usprawiedliwieni poprzez uczynki (Jk 2,24). Wiara nie przynosząca owoców jest wiarą nieprawdziwą; to, kim jesteśmy w Chrystusie uwidacznia się w tym, kim jesteśmy przed ludźmi. Wiara i uczynki są jak dwuodcinkowy bilet do nieba. Odcinek uczynków nie wystarczy do wejścia do nieba, natomiast odcinek wiary nie jest ważny bez odcinka uczynków.

Jeszcze jedna myśl końcowa: usprawiedliwienie upewnia nas o pokoju z Bogiem (Rz 5,1). Nasz związek z Nim jest właściwy, niepodważalny od strony wymogów sprawiedliwości i wieczny. Stanowi on pewny fundament naszego pokoju z Bogiem.

II. OSĄDZENIE GRZESZNEJ NATURY

Druga bardzo ważna korzyść wynikająca ze śmierci Chrystusa dotyczy jej związku z osądzeniem grzesznej natury człowieka wierzącego (Rz 6,1-14). Jak już powiedzieliśmy, usprawiedliwienie da o sobie znać świętością życia; podstawą takiego życia, podobnie jak podstawą usprawiedliwienia, jest śmierć Chrystusa.

W poprzednim rozdziale Paweł użył zaskakującego wyrażenia *dar usprawiedliwienia* (5,17). Taka myśl prowadzi do pytania, które pojawia się w 6,1. Jeśli sprawiedliwość jest darem, to czy nie lepiej byłoby trwać w grzechu, by przez to łaska była jeszcze obfitsza? Jeśli zbawienie byłoby sprawą uczynków, wówczas pytanie takie nigdy nie zostałyby postawione, trzeba by bowiem trwać w czynieniu dobra, aby zasłużyć sobie na to zbawienie. Ale jeśli zbawienie jest z łaski, to czy wtedy — jeśli ktoś grzeszy do woli — nie daje sposobności do pełniejszego objawienia się łaski? Paweł odpowiada na to pytanie bardzo stanowczym *nie*. Podaje on dwa powody, dla których człowiek usprawiedliwiony nie powinien trwać w grzechu.

A. Sąd uwalnia nas od panowania grzechu (Rz 6,2-10)

1. *Rezultaty sądu (Rz 6,2-4)*. Włączenie w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa jest tym, co przenosi nas z obszaru starego życia do nowego życia. Śmierć dla grzechu nie jest naszą nadzieją, lecz rzeczywistością: Chrystus umarł dla grzechu, a my zostaliśmy włączeni w Jego śmierć poprzez chrzest.

Śmierć oznacza oddzielenie, a nie zanik. Zatem *śmierć dla grzechu* oznacza w tym paragrafie oddzielenie od obszaru jego panowania, ale nie zanik jego obecności. Chrzest oznacza zjednoczenie albo utożsamienie się z kimś lub czymś. W rozważanym przez nas tekście dotyczy on naszego utożsamienia się z Chrystusem w Jego śmierci, w rezultacie czego zostajemy oddzieleni od mocy grzechu. Chrzest nie może w tym wypadku oznaczać ceremonii albo nawet sakramentu, dotyczy on raczej osobistej więzi z Panem (podobnie jak Izraelici byli osobiście związani z Mojżeszem w przechodzeniu przez Morze Czerwone — 1 Kor 10,2). Rytuał albo chrzest w wodzie ilustruje tę więź, ale nie może jej skutecznić. A zatem chrzest w sensie utożsamienia się z Chrystusem daje nam udział w śmierci Chrystusa dla grzechu (oddziela nas od jego panowania), daje nam udział w Jego pogrzebie (co dowodzi, że Jego śmierć była prawdziwa), daje nam udział w Jego zmartwychwstaniu (co wprowadza nas w obszar nowego życia).

2. *Rezultaty towarzyszące (Rz 6,5-10)*. Utożsamienie się z Chrystusem w Jego śmierci dla grzechu (a) przynosi nam zjednoczenie z Nim w Jego zmartwychwstałym życiu (w. 5), (b) unicestwienie starego *ja* (w. 6), i (c) wyzwolenie spod panowania grzechu (w. 7). Czas przyszły, użyty w w. 5, wskazuje na nieunikniony, bezpośredni rezultat, na to, co musi się stać (podobnie jak Gal 6,5), a zatem oznacza nasze zmartwychwstanie *tu i teraz* do nowego duchowego życia, a nie nasze przyszłe zmartwychwstanie ciała. *Stary człowiek* z Rz 6,6 to nasz stan w obrębie starego stworzenia poddanego grzechowi i śmierci. Stary porządek, choć pozbawiony już władzy, nadal stara się dominować za pośrednictwem starego człowieka (Ef 4,22), chce on wyrazić się poprzez ciało, jako nośnik grzechu (i takie jest prawdopodobnie znaczenie „ciała grzechu”). Podobne i wiele wnoszące użycie

słowa *zniszczyć, unicestwić* z Rz 6,6 znajdujemy w Hbr 2,14, gdzie dotyczy ono zniszczenia mocy szatana poprzez śmierć Chrystusa.

B. Sąd wyzwala nas spod panowania grzechu (Rz 6,11-14)

Następnie Paweł zwraca się z apelem do wierzących, aby byli wolni od panowania grzechu. Podstawą jest w tym wypadku śmierć Chrystusa dla grzechu. Apel ten domaga się od nas potrójnej reakcji: *uważajcie siebie* (w. 11), *nie pozwólcie panować* (w. 12) i *oddawajcie siebie* (w. 13). *Uważać* (lub *uznawać*) *siebie* za umarłego dla grzechu to w oparciu o sumę prawd i faktów zawartych w wierszach 1-10 *zaliczać* siebie do umarłych i stawiać praktyczne kroki wynikające z tego „rachunku”. *Nie pozwolić panować grzechowi* to odmówić posłuszeństwa złym pragnieniom. *Oddać siebie* to postawić swe jestestwo do dyspozycji Pana. Wszystkie te wiersze apelują o zdecydowane i pilne zerwanie ze starym życiem.

Godet połączył to wszystko ze sobą, kiedy stwierdził: „Zerwanie chrześcijanina z grzechem jest niewątpliwie stopniowe w realizacji, lecz w swej zasadzie absolutne i ostateczne. Jeśli chcemy naprawdę zerwać ze starym przyjacielem, który wywierał na nas zły wpływ, nie wystarczy półśrodki; potrzebne jest szczere wyjaśnienie i radykalne zerwanie z resztkami zła. Podobnie, aby zerwać z grzechem potrzebny jest zdecydowany akt, Boski czyn, który bierze w posiadanie duszę człowieka i staje od tej pory pomiędzy wolą wierzącego a grzechem (Gal 6,14). Ten boski czyn działa poprzez wiarę w ofiarę Chrystusa.” (F. Godet, *Commentary of Romans*, nowe wydanie, Edinburgh: T.&T.Clarc, t. 1, s. 404).

III. PODSTAWA RODZINNEJ SPOŁECZNOŚCI WIERZĄCEGO W SPOŁECZNOŚCI KOŚCIOŁA

Rodzinną społeczność wierzącego w społeczności Kościoła najlepiej wyjaśnia fragment z 1 Jana 1,5-10. Apostoł Jan ustala żywotne zasady codziennego życia chrześcijan. Bazują one na śmierci Chrystusa (w. 7). Następna zatem korzyść z Jego śmierci jest taka, że stanowi ona podstawę radości charakterystycznej dla rodzinnej wspólnoty Bożej.

To, że fragment ten odnosi się do społeczności, a nie do początkowego usprawiedliwienia, wynika z faktu, że w tych sześciu wierszach aż szesnaście razy występują takie zaimki jak *my* i *nas*. Również 2,1 jest kontynuacją tego tematu jako adresowany wyrażnie do wierzących. Zbawienie zapewnia nam doskonale, kompletne i wieczne przebaczenie (Ef 1,7), ale chrześcijanie grzeszą i wciąż potrzebują przebaczenia gwarantującego im społeczność w ramach rodziny Bożej. Niektórzy przeczą tej potrzebie, uważając, że skoro chrześcijanie otrzymali już przebaczenie, to nie muszą prosić o to, co już otrzymali (krytykę tej koncepcji przedstawił Zane Hodges, *Fellowship and Confession in 1 John 1,5-10*, w: *Bibliotheca Sacra*, Janu-

ary 1972, 129,48-60). Chrześcijanie powinni przebaczać i prosić o przebaczenie (Łk 11,4; 2 Kor 2,10; Ef 4,32; Kol 3,13).

Jakie są warunki uczestnictwa w społeczności rodziny Bożej? Możemy wymienić dwa: (1) Dostosowanie się do norm światłości i (2) wyznanie grzechów. Bóg jest światłością i nikt śmiertelny nie jest w stanie Mu dorównać. Jednakże oczekuje On, abyśmy chodzili w światłości. To umieszcza nas w tej samej rzeczywistości moralnej, w której przebywa Ojciec i dzięki temu możemy mieć z Nim społeczność. Wymóg ten dotyczy każdego wierzącego, gdyż bez względu na swoją dojrzałość, każdy otrzymał pewne światło Słowa Bożego, które wymusza określony odzew. Jeśli odzew ten jest pozytywny, wtedy rezultatem jest większe, znów zmuszające do odpowiedzi, światło. Zatem społeczność wzrasta w miarę poszerzania się kręgu światła.

Jest rzeczą oczywistą, że nie zawsze dochodzi do pozytywnej odpowiedzi. Zamiast niej pojawia się grzech, a wtedy dla przywrócenia społeczności konieczne jest jego wyznanie. Czym jest wyznanie grzechów? Jest to zajęcie wobec grzechu takiego samego stanowiska, jakie zajmuje Bóg; wyznaczyć to spojrzenie na grzech oczami Boga. Wyznanie musi obejmować coś więcej niż tylko nazwanie grzechu po imieniu - Bóg oczekuje także jego porzucenia.

Dla przywrócenia społeczności zawsze konieczne jest prywatne wyznanie swoich win przed Bogiem. A czy publiczne wyznanie grzechów również ma mieć miejsce? To zależy. Pismo Święte podaje przykłady publicznego wyznania grzechów (Jk 5,16 zachęca do tego w sposób ogólny, a Dz 19,18 przedstawia konkretny przykład). Grzech popełniony publicznie będzie zazwyczaj wymagał publicznego wyznania. Wiele lat temu na temat publicznego wyznawania grzechów rozmawiałem z pewnym starszym wierzącym. Dał mi on wówczas dwie bardzo cenne wskazówki dotyczące tej sprawy. (1) Upewnij się, czy Bóg chce tego, abyś publicznie wyznał swoje grzechy. (2) Zanim cokolwiek powiesz, upewnij się, czy to, co chcesz powiedzieć, będzie budowało słuchaczy, w zborze bowiem wszystko powinno służyć zbudowaniu.

Jeśli wyznajemy nasze grzechy sprawiedliwemu i godnemu zaufania Ojcu, możemy ufać, że On nam je przebaczy i wprowadzi na nowo w społeczność rodziny Bożej. Taka jest prawda, bez względu na to, czy budzi ona w nas jakieś uczucia, czy też nie. Zwróćmy jeszcze uwagę, że Bóg czyni to wszystko ze względu na śmierć Chrystusa, który był prześlaniem za nasze grzechy (1 J 2,1-2).

IV. KONIEC ZAKONU

Następną ważną korzyścią wynikającą ze śmierci Chrystusa jest wprowadzenie zasady sprawiedliwości z wiary w miejsce zasady sprawiedliwości z uczynków. Stwierdzenie Pawła z Rz 10,4, że Chrystus jest końcem Zakonu, można rozumieć zarówno w sensie kresu, jak i w sensie dopełnienia. Innymi słowy, albo Chrystus położył kres Zakonowi, albo celem Jego przyjścia było dopełnienie Zakonu (Mt 5,17). Kontekst, w jakim zostały

wypowiedziane słowa Pawła, zdaje się wskazywać, że chodzi o kres obowiązywania Zakonu. Przemawia za tym kontrast pomiędzy Zakonem a sprawiedliwością Bożą, na jaki Paweł zwraca uwagę już od Rz 9,30. Argument Pawła nie mówi, że Żyd w swej pozycji przed Bogiem jest „niekompletny” i potrzebuje Chrystusa dla dopełnienia tej „niekompletności”, ale że jego droga uczynków zakonu jest całkowicie zła, stara się bowiem ustanowić sprawiedliwość opartą na ludzkich uczynkach, a nie na akceptacji Bożego daru usprawiedliwienia. Choć prawdą jest, że nasz Pan wypełnił Zakon osiągając jego cel, to jednak nie jest to nauką tego fragmentu. Mowa w nim raczej o tym, że Chrystus położył kres Zakonowi wskazując nową i żywą drogę do Boga.

A. Natura Zakonu

Zakon, któremu nasz Pan położył kres, jest oczywiście Zakonem Mojżeszowym. Wynika to jasno z omawianego fragmentu. Dla lepszego wniesienia w tę korzyść śmierci Chrystusa, przyjrzyjmy się najpierw niektórym cechom Zakonu Mojżeszowego.

1. *Zakon Mojżeszowy stanowi całość.* Zakon dzieli się zazwyczaj na trzy części: moralną, ceremonialną i sądowniczą. Dziesięć przykazań należy do części moralnej (2 Mjż 34,28). Przepisy sądownicze rozpoczynają się od 2 Mjż 21,2. Regulują one szereg stosunków międzyludzkich wraz z określeniem kar za ich łamanie. Część ceremonialna rozpoczyna się od 2 Mjż 25,1 i porządkuje życie religijne Izraela. Choć podział ten akceptuje prawie cała teologia chrześcijańska, Żydzi go albo nie uznają, albo się przy nim nie upierają. Dzielą oni raczej 613 przepisów Zakonu na dwanaście rodzin przykazań, które z kolei dzielone są na dwanaście podrodzin przykazań *pozytywnych* (tzn. co należy czynić) i na dwanaście podrodzin przykazań *negatywnych* (tzn. czego nie wolno czynić). Przykazania wchodzące w skład powyższych rodzin i podrodzin pochodzą z różnych miejsc Zakonu po prostu dlatego, że jest on traktowany jako całość.

Kary za łamanie pewnych przykazań dodatkowo podkreślają jednolity charakter Zakonu. Gdy ktoś pogwałcił prawo sabatu (czyli jedno z *przykazań*) był karany śmiercią (4 Mjż 15,32-36). Gdy złamano przepisy dotyczące roku sabatowego (czyli jedno z *praw sądowniczych*), również kończyło się to śmiercią (np. w niewoli — Jr 25,1). Gdy doszło do ofiarowania „innego ognia” przed Panem (było to złamanie *prawa ceremonialnego*), to i w tym wypadku karą była śmierć (3 Mjż 10,1-7). Przytoczone przykłady odnoszą się do przykazań pochodzących z różnych części Zakonu, ale są jednakowo obowiązujące, a kara za ich złamanie jest samo surowa. — Zakon stanowi zatem całość.

W Liście Jakuba Zakon również traktowany jest jako jedna całość. Autor potępia stronniczość jako pogwałcenie przykazania miłości bliźniego. To jedno przekroczenie czyni człowieka winnym złamania całego Zakonu (Jk 2,8). Trudno byłoby mu wyciągnąć taki wniosek, gdyby Zakon nie stanowił całości.

2. *Zakon został dany Izraelowi.* W tej sprawie zarówno Stary, jak i Nowy Testament są zgodne (3 Mjż 26,46; Rz 9,4). Paweł wyraźnie rozróżnia pomiędzy Żydami, którzy otrzymali Zakon, a poganami, którzy go nie otrzymali (Rz 2,14).

B. Koniec Zakonu

Sobór w Jerozolimie rozstrzygnął tę sprawę bardzo wcześnie i bardzo wyraźnie (Dz 15). Dyskutując nad problemem, czy obrzezanie jest konieczne dla zbawienia, apostołowie wypowiedzieli bardzo stanowcze — *nie*. Piotr opisuje Zakon jako jarzmo niemożliwe do uniesienia. Kiedy przywódcy wczesnego chrześcijaństwa pisali do wierzących spośród pogan o powstrzymywaniu się od rzeczy będących zgorszeniem dla wierzących Żydów, nie próbowali podporządkowywać ich Zakonowi (co bardzo szybko rozwiązałoby problem), gdyż byli świadomi tego, że okres Zakonu już przeminął.

W 2 Kor 3,7-11 Paweł mówi, że nawet ta część Zakonu, która została napisana na kamiennych tablicach (Dziesięcioro Przykazań), przeminęła. Paweł ośmiela się moralną część Zakonu nazwać służbą śmierci i potępienia, która — Bogu niech będą dzięki — została zastąpiona Nowym Przymierzem niosącym życie i usprawiedliwienie.

W Hbr 7,11-12 czytamy o wyższości kapłaństwa Melchisedeka nad kapłaństwem aaronowym. Autor listu dochodzi do wniosku, że jeśliby kapłaństwo Aarona albo lewitów mogło przynieść doskonałość, wtedy nie byłoby potrzeby wprowadzania kapłaństwa opartego na porządku Melchisedeka. Ta zmiana kapłaństwa pociągnęła za sobą konieczność zmiany Zakonu. Innymi słowy, jeśli Zakon nie zostałby przedawniony, wtedy również kapłaństwo lewitów nie przestałoby obowiązywać, a Jezus Chrystus nie byłby obecnie naszym Arcykapłanem. Skoro jednak Chrystus jest naszym Arcykapłanem, zatem Zakon nie może już mieć mocy obowiązującej.

C. Zarysowanie Problemu

Jeśli Chrystus położył kres Zakonowi, to dlaczego Nowy Testament zawiera pewne zasady etyczne z Zakonu Mojżeszowego? Jak to możliwe, aby Zakon jako całość doszedł do swego kresu, a jednak pewne jego elementy nadal obowiązywały chrześcijan? Gdyby Nowy Testament zawierał wszystkie Dziesięć Przykazań, wtedy odpowiedź byłaby prosta: prawa moralne obowiązują nadal, natomiast inne uległy przedawnieniu. Ale Nowy Testament zawiera tylko dziewięć spośród dziesięciu przykazań, a pro-

ste rozwiązanie komplikuje się dodatkowo przez to, że zawiera on również pewne prawa, które pochodzą z innej niż moralna części Zakonu (Rz 13,9; Jk 2,8).

D. Propozycje rozwiązania problemu

1. *Propozycja Kalwina.* Kalwin nauczał, że odwołanie Zakonu wiąże się z wyzwoleniem sumienia od strachu i od starożytnych obrzędów żydowskich. Rozróżnia on pomiędzy zakonem moralnym, który — jego zdaniem — został odwołany jedynie w kwestii potępiania ludzi, a zakonem ceremonialnym, który stracił zarówno swoją moc, jak i użyteczność. Omawiając 2 Kor 3 Kalwin dokonuje tylko ogólnego rozróżnienia pomiędzy śmiercią i życiem w Starym i Nowym Przymierzu. Dokonał on bardzo dobrej ekspozycji Dziesięciu Przykazań, ale nie uważał, aby niedziela była kontynuacją sabatu (jak czyni to *Wyznanie westminsterskie*). Innymi słowy, Kalwin wraz z wieloma swoimi zwolennikami uważał, że tylko część, a nie całość Zakonu uległa przedawnieniu i że Dziesięć Przykazań nadal obowiązuje chrześcijan, za wyjątkiem przykazania przestrzegania sabatu, które pojmował w sposób niedosłowny (*Institutes*, II,XI,4 i II, VIII, 33). Takie postawienie sprawy oczywiście nie rozwiązuje problemu.

2. *Propozycja Murraya.* John Murray wyraźnie stwierdza, że Przykazania zostały odwołane, ale widzi ich zastosowanie w pewnym głębszym sensie. Píše on: „Dlatego też odwołanie tych przepisów zbiega się z głębszym zrozumieniem świętości Przykazań. Ta sama linia myślenia musi być odniesiona do czwartego przykazania. Odwołanie pewnych przepisów Zakonu Mojżeszowego? Tak! Ale to w żadnym stopniu nie wpływa na świętość przykazań, ani też na ścisłość ich wypełniania, która jest uzupełnieniem tej świętości.” (*Collected Writings*, Carlisle (Pennsylvania): Banner of Truth Trust 1976, t. 1, s. 212).

3. *Propozycja autora.* Jedyne rozwiązanie, (nie spotkałem jeszcze podobnej propozycji), które wydaje mi się zgodne ze wszystkimi fragmentami Pisma Świętego mówiącymi na ten temat, dokonuje rozróżnienia pomiędzy kodem prawnym a zawartymi w nim przykazaniami. Zakon Mojżeszowy był jednym z wielu kodów postępowania etycznego, które Bóg dał na przestrzeni historii ludzkości. Ten szczególnie kod zawierał 613 przykazań. Były również inne kody. Adam żył według pewnych praw, które można by nazwać kodem Adama albo kodem Edenu. Istniał też kod Noego, skoro Bóg oczekiwał posłuszeństwa Noego wobec nadanych mu praw. Wiemy, że Bóg objawił wiele przykazań i praw Abrahamowi (1 Mj 26,5). Można

by je nazwać kodem Abrahamowym. Kod Mojżeszowy składał się z praw Zakonu. Obecnie żyjemy pod prawem Chrystusa (Gal 6,2) i pod zakonem Ducha życia w Chrystusie (Rz 8,2). Kod ten obejmuje kilkaset specyficznych przykazań zapisanych w Nowym Testamencie.

Zakon Mojżeszowy, jako kod prawny, w całości uległ przedawnieniu. Został zastąpiony zakonem Chrystusowym. Obejmuje on pewne nowe przykazania (1 Tym 4,4), pewne stare (Rz 13,9), a pewne zostały zrewidowane (Rz 13,4, sprawa kary śmierci). Wszystkie przykazania Zakonu Mojżeszowego zostały unieważnione, gdyż cały Zakon został unieważniony. Pewne przykazania Zakonu Mojżeszowego, które są częścią kodu Chrystusowego, pojawiają się w nim nie jako kontynuacja części Zakonu Mojżeszowego, albo w celu wypełniania ich w jakimś głębszym sensie, ale jako włączone w nowy kod po to, aby obowiązywać obecnie wszystkich wierzących. Poszczególne prawa, które były częścią Zakonu Mojżeszowego, uległy przedawnieniu; te same prawa, jeśli są częścią zakonu Chrystusowego, są obowiązujące. Powiedzenie tych dwu prawd jest konieczne w celu uniknięcia niedosłownej interpretacji 2 Kor 3 albo Hbr 7, jak również uniknięcia wykrzywień teologicznych zachowujących część Zakonu Mojżeszowego.

A oto ilustracja tej idei: W miarę dorastania dzieci, rodzice ustalają im inne kody. Niektóre z przykazań mogą się pojawić w kolejnych kodach. Kiedy jednak wprowadza się nowy kod, stary ulega przedawnieniu. Podobnie było z Zakonem Mojżeszowym, kiedy to nasz Pan stał się końcem tego Zakonu ku usprawiedliwieniu wszystkich, którzy wierzą.

V. ADOPCJA

Adoptowanie nas do rodziny Bożej jest następną korzyścią wynikającą dla nas ze śmierci Chrystusa.

A. Znaczenie adopcji

Adopcja jest aktem Boga, który czyni wierzącego dorosłym członkiem Jego rodziny. Dla kontrastu, nowe narodzenie akcentuje nasze wejście do rodziny Bożej — stajemy się w niej niemowlętami potrzebującymi wzrostu i rozwoju (1 J 1,12; 3,3). Adopcja podkreśla ideę dorosłości i pełnych przywilejów w rodzinie Bożej. Adopcji towarzyszy rozwiązanie wszelkich relacji i odpowiedzialności poprzednich powiązań rodzinnych. Zarówno adopcja, jak i nowe narodzenie mają miejsce w chwili zbawczego uwierzenia, ale wskazują one na różne aspekty naszych relacji w łonie rodziny Bożej.

B. Podłoże adopcji

Adopcja, bądź coś, co ją przypomina, występuje w większości kultur. Mojżesz, syn niewolnicy, został adoptowany przez córkę faraona, króla

Egiptu. Tablice z Nuzu mówią o okolicznościach, w których bezdzietne małżeństwo mogło adoptować syna, który służyłby im w czasie ich życia, a następnie stawałby się ich dziedzicem. Prawo hebrajskie nie zawierało przepisów dotyczących adopcji, a greckie słowo o tym znaczeniu nie pojawia się w Septuagincie. Prawdopodobnie przyczyną tego są małżeństwa lewirackie, dzięki którym majątki rodzinne nie pozostawały bez dziedziców. Innym sposobem rozwiązywania problemów bezdzietności była poli-gamia.

Adopcja była powszechnie praktykowana w świecie grecko-rzymskim i jako taka stanowi podłoże nowotestamentowej koncepcji adopcji. Bezdzietne małżeństwo często adoptowało syna, który stawał się dziedzicem jej majątku. Jeśli nawet biologiczni rodzice zaadoptowanego syna nadal żyli, to po dokonaniu adopcji nie mieli oni już do niego żadnych praw. Często rodzice chętnie oddawali swego syna do adopcji przez inną rodzinę, jeśli wiązało się to z lepszymi warunkami życia.

C. Pawłowy dogmat o adopcji

Nauka o adopcji pojawia się tylko u Apostoła Pawła. Terminu *adopcja* używa on pięciokrotnie (Rz 8,15.23; 9,4; Gal 4,5; Ef 1,5).

1. *Adopcja Izraela jako narodu (Rz 9,4).* Zobacz także 2 Mj 4,22.
2. *Adopcja wierzącego.* Ten akt Boga postanowiony był od dawien dawna (Ef 1,5), zatem można powiedzieć, że Boży plan przewidywał naszą adopcję jako synów. Stała się ona możliwa dzięki śmierci Chrystusa (Gal 4,5). Wiara wprowadziła nas w jej rzeczywistość (Rz 8,15), a jej dopełnienie nastąpi z chwilą, gdy otrzymamy zmartwychwstałe ciała (Rz 8,23).

D. Konsekwencje adopcji

1. *Adopcja oznacza umieszczenie nas w rodzinie, do której z natury nie należeliśmy (Ef 2,3).* Dzieci gniewu stały się dziećmi Bożymi.
2. *Adopcja oznacza całkowite wyzwolenie nas od poprzednich związków, szczególnie od tych z Zakonem (Gal 4,5).* Innymi słowy, inną stroną adopcji jest wyzwolenie od Zakonu.
3. *Adopcja jest możliwa tylko poprzez dobrowolny akt woli Tego, który dokonuje adopcji.* Jeszcze zanim powstał świat, Boży plan przewidywał naszą adopcję (Ef 1,5).
4. *Adopcja oznacza, że mam pełne prawa do wszystkich przywilejów członków rodziny Bożej (Rz 8,15).* Wzrost duchowy może przynosić radość z poznawania tych przywilejów, ale każdy wierzący ma do nich prawo od chwili uwierzenia.

Wszystko to jest prawdą ze względu na odkupienie w Chrystusie (Gal 4,5).

ROZDZIAŁ 53

TEORIE ZWIĄZANE Z OKUPEM

Jak można się było spodziewać, na przestrzeni historii kościoła pojawiły się różne poglądy na temat dokonanego przez Chrystusa okupu — jedne prawdziwe, inne nie. Rozważenie tych teorii, nawet skrótowe, powinno przynieść nam dwie korzyści: (1) uchronić od popełnionych już raz błędów; (2) pomóc w precyzyjnym sformułowaniu prawdy na bazie pozytywnych i negatywnych doświadczeń z przeszłości.

NAZWA	AUTOR	TREŚĆ
Okup dla szatana	Orygenes (185-254)	Śmierć Chrystusa była okupem zapłaconym szatanowi ze względu na jego roszczenia wobec ludzi. Ostatecznie szatan został zwiedziony. Biblia nie mówi, komu okup został zapłacony.
Rekapitulacja	Ireneusz (130-202)	Chrystus dokonał w sobie rekapitulacji wszystkich etapów życia grzesznego człowieka. Jego posłuszeństwo zastąpiło nieposłuszeństwo Adama; fakt ten powinien spowodować zmiany w naszym życiu.
Zadośćuczynienie	Anzelm (1033-1109) <i>Cur Deus Homo</i>	Grzeszny człowiek odarł Boga z Jego czci. Śmierć Chrystusa zadośćuczyniła gniewowi Bożemu. Bóg traktuje ją jako zasługę nadobowiązkową. Jej dobra może teraz przypisywać ludziom. Dla przyjęcia tych dóbr konieczna jest wiara.
Wpływ moralny	Abelard (1079-1142), również Scheleiermacher, Ritschl, Bushnell	Śmierć Chrystusa nie była przeblaganiem za grzechy, ale współcierpieniem wraz ze stworzeniem w celu okazania Bożej miłości. To cierpiąca miłość powinna wzbudzić odwzajemnioną miłość w sercu grzesznika i dokonać w nim zmian etycznych. Na tym

		polega wyzwolenie człowieka z mocy grzechu.
Przykład	Socyn (1539-1604)	Śmierć Chrystusa nie dokonała prześlągania za grzechy, ale wskazała na wiarę i posłuszeństwo jako drogę do życia wiecznego. Przykład Jezusa ma zachęcać ludzi do podobnego życia.
Wymóg panowania Boga	Grocjusz (1583-1645); również Warłław, Miley	Panowanie Boga domagało się śmierci Chrystusa dla okazania niechęci wobec grzechu. Chrystus nie cierpiał kary przewidzianej Zakonem, ale Bóg przyjął Jego cierpienie w zamian za taką karę.
Dramat	Aulen (1879-1978)	Chrystus, poprzez swoją śmierć, odniósł zwycięstwo nad mocami grzechu.
Barth	Barth (1886-1968)	Śmierć Chrystusa była zasadniczo objawieniem Bożej miłości i nienawiści wobec grzechu.
Kara zastępcza	Kalwin (1509-1564)	Bezgrzeszny Chrystus wziął na siebie karę, którą powinni ponieść ludzie.

Wymienione powyżej poglądy podzielić można według trzech głównych kategorii.

(1) Teorie odnoszące śmierć Chrystusa do szatana (Orygenes, Aulen). (2) Teorie traktujące śmierć Chrystusa jako potężny przykład wpływający na ludzi (Abelard, Socyn, Grocjusz, Barth). (3) Teorie podkreślające, że kara poniesiona przez Chrystusa wynikała ze sprawiedliwości Bożej oraz z potrzeby zastępstwa (Anzelm, choć nie w pełni, i reformatorzy).

Tylko trzecia grupa teorii niesie nam zbawczą prawdę, bo tylko zastępcza śmierć Chrystusa czyni zadość wymaganiom Bożej sprawiedliwości i przez to jest podstawą daru życia wiecznego dla tych, którzy wierzą. Poglądy nie mówiące o karze zastępczej mogą być częściowo słuszne, nie zwiastują nam jednak prawd, które mogą zbawić na wieki.

ROZDZIAŁ 54

NAUKA O WYBRANIU

Nauka o wybraniu stanowi jedną z podstawowych prawd dotyczących zbawienia. Podobne miejsce zajmują dogmaty odnoszące się do śmierci Chrystusa, wiary, skuteczności łaski i odrodzenia — wszystkie one są opisem spełniającego się planu ratunku ludzkości.

I. GŁÓWNE POGLĄDY DOTYCZĄCE WYBRANIA

A. Wybranie przewidujące

Pogląd ten twierdzi, że Bóg dokonuje wyboru w oparciu o przewidywanie wiary człowieka. „Poprzez wybranie (elekcję) rozumiemy ten suwerenny akt Boga, mocą którego wybrał On w Chrystusie Jezusie wszystkich tych, którzy zgodnie z Jego przewidywaniem mieli w Niego uwierzyć.” (Henry C. Thiessen, *Introductory Lectures in Systematic Theology*, Grand Rapids: Eedrmans, 1959, s. 344; chociaż definicja ta nie znalazła się w wydaniu zrewidowanym przez Doerksena, w 1981, s. 258). Prawdopodobnie większość ewangelicznych chrześcijan mniej lub bardziej świadomie wyznaje tę koncepcję wybrania: Bóg w swej wszechwiedzy dojrzał tych, którzy mieli przyjąć Chrystusa, a następnie przeznaczył ich do zbawienia. Pogląd taki czyni wszechwiedzę Boga o przyszłości przewidywaniem pozbawionym jakiegokolwiek przedczasowej decyzji dotyczącej wybrania poszczególnej jednostki ludzkiej.

B. Wybranie kolektywne

Pogląd ten w pewnej formie wyznawał Karol Barth. Twierdził on, że wybranie Boże jest przede wszystkim wyborem Chrystusa, następnie wyborem społeczności ludzkiej, a w końcu wyborem poszczególnego człowieka. W rzeczywistości wszyscy są wybrani w Chrystusie, choć niewierzący jeszcze o tym nie wiedzą. Ze względu na takie pojmowanie dogmatu o wybraniu Barth był często oskarżany o uniwersalizm.

Ewangeliczne wydania tej samej koncepcji (w niektórych przypadkach pozostające pod wpływem poglądów Bartha) traktują wybranie jako wybór grupy — Kościoła — w Chrystusie, a nie wybór poszczególnych ludzi, dopóki ci nie staną się członkami społeczności wiary. Ewangeliczna forma wybrania kolektywnego nie sugeruje uniwersalizmu, choć idea samej elekcji jest wspólna dla obu wskazanych przypadków: Nie możemy powiedzieć, że wybór poszczególnych ludzi dokonał się przed założeniem świata, ale że w ten sposób został wybrany w Chrystusie tylko

Kościół (Ef 1,4). Gdy ktoś uwierzy w Chrystusa, zostaje umieszczony w tej wybranej grupie i można o nim powiedzieć, że został wybrany. „Co wybrał Bóg przed założeniem świata? — Kościół. Nie poszczególnych ludzi, ale Ciało Chrystusa.” (Dan Esterline, *The Doctrine of Predestination*, w: *Moody Monthly*, February 1979, s. 86; ten sam pogląd przedstawia również Roger T. Forster i V. Paul Marston w *God's Strategy in Human History*, Wheaton: Tyndale, 1975, oraz Robert Shank, *Elect in the Son*, Springfield (Montana): Westcott, 1970, ss. 48-49).

C. Wybranie bezwarunkowe, czyli przedczasowa elekcja poszczególnych ludzi

Zgodnie z tym poglądem „wybranie jest odwiecznym aktem suwerennego i miłościwego Boga, aktem, na mocy którego dokonuje On wyboru pewnej liczby ludzi niezależnie od przewidywań co do ich zasług, aby byli odbiorcami Jego szczególnej łaski i wiecznego zbawienia.” (L. Berkhof, *Systematic Theology*, Eerdmans, Grand Rapids 1941, s. 14). Jest to więc elekcja bezwarunkowa (bo w stworzeniu nie ma nic, co determinowałoby Boży wybór), przedczasowa (bo dokonana przed założeniem świata), niezasłużona (bo z łaski) i będąca podstawą zbawienia. Wyznawcy tego poglądu uznają również fakt, że wybór dokonuje się w Chrystusie, ale przy tym uważają, że Chrystus jest podstawą, przyczyną i gwarancją wyboru poszczególnych ludzi. Odrzucają oni koncepcję wyboru kolektywnego uważając raczej, że Bóg dokonał wyboru konkretnych ludzi (i to nie na podstawie przewidywań), którzy — zgodnie z Jego planami — mieli stanowić Kościół.

II. TERMINOLOGIA NAUKI O WYBRANIU

Właściwe zrozumienie terminów związanych bezpośrednio i pośrednio z nauką o wybraniu pozwoli na bardziej biblijne jej sformułowanie. Często głównym problemem w zrozumieniu tej doktryny jest trudność ogarnięcia wszystkich jej aspektów. Żaden umysł ludzki nie jest bowiem w stanie pogodzić ze sobą suwerenności Boga i wolnej woli człowieka, a ignorowanie lub pomniejszanie jednego czynnika na rzecz drugiego, w interesie rzekomej harmonii, nie rozwiązuje istoty problemu.

A. Tło terminologiczne

Naukę o wybraniu musimy rozpatrywać na tle pewnych terminów i koncepcji.

1. *Wszechwiedza*. Oznacza, że Bóg sam przez się wie o tym, co *jest* i o tym, co *możliwe*. Zatem Bóg dokonał wyboru jako jedyny Wszechwiedzący.

2. *Zrządzenie, zamysł, plan.* Zrządzenie Boże to Jego plan względem wszystkiego. Składa się ono z wielu postanowień. Zrządzenie i przeznaczenie (predestynacja) są w teologii synonimami akcentującymi raczej Bożą suwerenność niż wolną wolę człowieka. Słowo *zamysł*, również obciążone jest ideą suwerenności, podczas gdy słowo *plan* nie ma prawie żadnych obciążeń koncepcyjnych.

Zgodnie z Piśmie Świętym, zamysł Boży ogarnia całą rzeczywistość (Ef 1,11), choć szczegółowość Jego postanowień i bezpośredniość Jego zaangażowania w odniesieniu do konkretnych wydarzeń może się różnić. Czasem Bóg postanawia coś w sposób bezpośredni (5 Mjż 32,39, Dz 5,1-11). Prawie zawsze działa przez ustanowione przez siebie prawa natury nie zawieszając ich nawet ze względu na wierzących (Flp 2,30). Zdarza się, że pozwala ludziom na pełne wyrażenie swej grzesznej natury bez żadnych prawie ograniczeń (Rz 1,24.26.28). Innym razem stawia nas przed wyborem w oparciu o to, co wydaje nam się właściwe albo ku czemu kierują się nasze pragnienia (1 Kor 10,27). Osobiście uważam, że w świetle tej różnorodności, słowo *zrządzenie* nie wyraża najlepiej istoty rzeczy. Lepiej pasuje słowo *zamysł*. Słowo *plan* jest chyba za słabe, sugeruje bowiem, że Bóg zainicjował wszystko, a następnie wycofał się ze sprawowania kontroli. Tymczasem *zamysł*, albo *projekt*, nasuwa myśl o *architekcie*, które to słowo jest dla wyrażenia prawd o wybraniu bardzo pomocne. Bóg jest Architektem planu obejmującego wszystko, ale obejmującego w sposób niejednakowy. Plany architekta zawierają szczegóły. Takim jest też plan Boży. Ale plan budowy musi przewidywać również straty. Choć jest to niewątpliwie ciemniejsza strona projektu, nikt przecież nie pociąga architekta do odpowiedzialności ani za to, ani za inne wypadki losowe. Wszelkie straty są najczęściej spowodowane przez nieuwagę, niedbałość, lekceważenie przepisów. Kto ponosi za to winę? Z pewnością nie architekt. Podobnie jest z Bożym projektem względem świata: realistycznie wkalkulowuje on zło, choć odpowiedzialność za grzech leży po stronie człowieka.

3. *Suwerenny, wolny.* Słowa te są w teologii synonimami. W swym absolutnym znaczeniu odnoszą się one tylko do Boga. Jedynie On jest suwerenny i wolny. Jak wygląda Jego suwerenność i wolność, widzimy obserwując objawiony przez Niego plan, o czym powiedzieliśmy powyżej. Kiedy Bóg decyduje się na ograniczenie siebie samego siebie, nie czyni Go to ani mniej suwerennym, ani też mniej wolnym. Suwerenny oznacza bowiem niezawisły, a taki właśnie jest — i zawsze będzie — Bóg w swoim wyborze i w realizacji swojego planu.

B. Terminologia bezpośrednia

1. *Wybranie (elekcja).* Jest to akt suwerennego Boga przeznaczający jednostkę ludzką do zbawienia. (W naszych rozważaniach nie będziemy zaj-

mować się elekcją Chrystusa, Izraela, aniołów). Kiedy Paweł używa formy czasownikowej tego wyrazu, korzysta ze strony biernej wskazując przez to, że wybór Boży był wolny i wynikający z własnych Jego celów (1 Kor 1,27-28, Ef 1,4). Niektórzy Tesaloniczanie zostali wybrani (2 Tes 2,13); uwierzyli ci, których Bóg — zanim jeszcze uwierzyli — zaliczył do grona osób mających otrzymać życie wieczne (Dz 13,48). Paweł był wybranym narzędziem Bożym; Bóg przeznaczył go do zbawienia i służby (Dz 9,15; Gal 1,15). Imiona niektórych ludzi nie zostały zapisane w księdze żywota przed założeniem świata (Obj 13,8; 17,8), co musi również oznaczać, że imiona innych zostały zapisane. Wybranie jest aktem bezwarunkowym i dotyczy poszczególnego człowieka.

Wybrani Boży obecnej epoki nie pochodzą spośród wpływowych ludzi tego świata (1 Kor 1,27-28; Jk 2,5). Zostali oni wybrani przed założeniem świata (Ef 1,4); a ponieważ zostali wybrani, powinni prowadzić życie godne powołania (Kol 3,12; 2 Ptr 1,10).

2. *Predestynacja*. Predestynować znaczy z góry zaplanować przeznaczenie. Słowo *prooridzo* znaczy: oznaczyć naprzód. Bóg oznaczył naprzód śmierć Chrystusa z takim a nie innym jej znaczeniem (Dz 4,28; 1 Kor 2,7). Wybrani Boży przeznaczeni są do adopcji (Ef 1,5), do dziedzictwa (w. 11), a w ostateczności do tego, aby być obrazem Jęgo Syna (Rz 8,28-29).

Biblijnie rzecz biorąc, predestynacja ogranicza się do ludzi wybranych. Określa ona to, kim są na teraz oraz to, co jest ich przyszłym przeznaczeniem. W teologii natomiast termin ten jest synonimem całokształtu rządzenia Bożęgo, czyli całego Jęgo planu. Od tej definicji teologicznej już tylko krok do pewnych form kalwinizmu, gdzie predestynację odnosi się do przeznaczenia niewybranych. W ten sposób pojawia się nauka o podwójnej predestynacji. Nauka ta jest jednak tylko logicznym przypuszczeniem, nie mającym oparcia w tekstach biblijnych. Biblia mówi wyraźnie o predestynacji w związku z wybranymi, nigdy nie sugeruje, jakoby istniało podobne zrządzenie Boże, z góry skazujące niektórych na potępienie. Wydaje się, że Biblia okrywa tę sprawę tajemnicą i jako tajemnicę powinniśmy to traktować.

3. *Wiedza uprzednia, czyli przedwiedza*. Słowo *proginosko* odnosi się (a) do uprzedniej wiedzy o czymś, co dotyczy terażniejszości (Dz 26,5; 2 Ptr 3,17); (b) do Bożęgo stosunku do Izraela (Rz 11,2); (c) do ofiary Chrystusa (Dz 2,23; 1 Ptr 1,20); (d) do ludu Bożęgo obecnie (Rz 8,29; 1 Ptr 1,2).

Debata toczy się wokół pytania, jakie konsekwencje pociąga za sobą Boża przedwiedza? Czy chodzi tylko o to, że Bóg po prostu wszystko przewiduje, lecz nie zajmuje stanowiska wobec zdarzeń przewidywanych? Albo, czy w swej przedwiedzy Bóg przewidział tylko wiarę, ale nie wierzących ludzi? Albo — jak utrzymuje kalwinizm utożsamiający praktycznie rzecz biorąc przedwiedzę z predestynacją,

albo uprzednim przeznaczeniem — czy Boża przewidziana pociąga za sobą ustosunkowanie się Boga do ludzi jeszcze przed czasem?

Z pewnością Bóg znał naprzd ludzi — nie chodzi o przewidywanie samej wiary (Rz 8,28-29). Z pewnością też postrzeganie przyszłości — jako takie — nie było podstawą wyboru, gdyż 1 Ptr 1,2 mówi o decyzji z Bożej strony. Wybór jednak pozostaje w harmonii (*kata*) z przedwiedzą, a przedwiedza „zabarwia” wybór. Zatem, do istoty przedwiedzy należy jakieś jej powiązanie z decyzją o wyborze. 1 Ptr 1,20 albo to potwierdza, albo musimy zaprzeczyć, że mówi on cokolwiek o ofierze Chrystusa. Przedwiedza i decyzja idą też w parze w Dz 2,23 i Rz 11,2. Tekst jednej z ksiąg apokryficznych stwierdza: „Twoje osądy spoczywają w Twej przedwiedzy” (Judyty 9,6). Podkreślmy raz jeszcze, że *wiedzieć naprzd* nie znaczy *wybrać*, ale jednocześnie *wiedzieć naprzd* to coś więcej niż tylko *przewidywać*. W przedwiedzy jest pewien moment decyzyjny, a co za tym idzie, poczucie pewności wynikające z jednoznacznego określenia tego, co niesie przyszłość.

C. Terminologia przeciwna

W terminologii przeciwna funkcjonują dwa pojęcia: *odpłaty* (retribution) i *pominięcia* (preterition). Odpłata oznacza *zasłużoną karę*, natomiast pominięcie dotyczy tych, którzy nie zostali wybrani do zbawienia. Oba terminy nie mają nic wspólnego z podwójną predestynacją tudzież z reprobacją, czyli z postanowionym z góry przeznaczeniem na zagładę. Żaden z tych terminów nie występuje w Piśmie Świętym, bo choć w Rz 9,18.21; 1 Ptr 2,8; Obj 17,8 wyraźnie uczą o pominięciu, to jednak brak w nim elementu *postanowienia o potępieniu* w takim samym sensie, w jakim spotykamy się z postanowieniem o wyborze. Jest sprawą oczywistą, że sama koncepcja wybrania obciążona jest myślą o istnieniu większej liczby osób, spośród których wybór ten jest dokonywany oraz myślą o pominięciu tych, którzy wybrani nie zostali.

Na podstawie powyższych rozważań nie da się powiedzieć, że skazanie ludzi niegodziwych sprawia Bogu satysfakcję, albo że los tych ludzi został określony wbrew ich woli, albo że nauka o wybraniu w jakimś stopniu unieważnia ewangelię, albo że ten, kto odrzuca Chrystusa jest ze względu na niewybranie usprawiedliwiony — nauka o wybraniu nie znosi faktu odpowiedzialności człowieka: wszyscy zdamy sprawę przed Bogiem za swój stosunek do Chrystusa.

III. PODSUMOWANIE NAUKI O WYBRANIU

A. Boży wybór opiera się na istocie samego Boga

Akt wyboru nie sprzeczają się z żadnym atrybutem Boga. Oparty jest on na Jego wszechwiedzy, co daje nam pewność, że kiedy Bóg dokonywał wyboru, czynił to przy całkowitym poznaniu wszystkich alternatywnych możliwości. Akt wyboru wynika z suwerennej woli Boga, co znaczy, że nikt i

nic na taki a nie inny jego kształt nie mógł mieć wpływu. Ponieważ wybór dokonany został przez Boga, który jest miłością, zatem predestynacja jest dziełem miłości (Ef 1,4-5). Jest ona wyrazem Jego miłosierdzia. (W przeciwnym razie, jak Bóg mógłby okazać miłość Jakubowi?) Demonstruje ona Jego - nie dającą się z niczym porównać - łaskę (Ef 2,7-8). Zazwyczaj kładziemy nacisk na fakt, że Bóg *dokonuje wyboru*. Musimy jednak pamiętać o tym, że to *sam Bóg* dokonuje wyboru; Bóg, który nie może uczynić czegokolwiek, co byłoby sprzeczne z miłością i sprawiedliwością.

B. Bóg wybrał konkretnych ludzi

Na fakt ten zwróciliśmy już uwagę. Bóg wybrał konkretnych ludzi, którzy wspólnie tworzą lud Boży.

C. Boży wybór nie był podporządkowany Jego wiedzy uprzedniej (przedwiedza określająca)

Boża przedwiedza nie jest jednak prostym przewidywaniem, lecz obecny jest w niej pewien moment decyzyjny.

D. Boży wybór dokonał się przed założeniem świata

On wybrał nas na długo przed tym, zanim my wybraliśmy Jego (Ef 1,4).

E. Sam wybór nie daje ludziom zbawienia

Boży wybór zapewnia wybranych, że będą zbawieni, ale nie zbawia ich jako taki. Ludzie dostępują zbawienia przez wiarę w zastępczą śmierć Chrystusa. Wiara taka rodzi się pod wpływem zwiastowania ewangelii. Zatem do zbawienia człowieka potrzebny jest Boży wybór, śmierć Chrystusa, zwiastowanie o Jego śmierci i osobista wiara w dzieło odkupienia. Sam wybór nikogo nie zbawia.

F. Wybór Boży jest celowy, nie kapryśny

Celem wybrania jest służba. Zostaliśmy przeznaczeni do dobrych uczynków (J 15,16; Gal 1,15-16; Ef 2,10; 1 Tes 1,4-10).

Bóg poprzez wybór chce objawić swą chwałę (Ef 1,6.12.14).

W obliczu powyższych stwierdzeń, nauka o wyborze powinna być dla nas czynnikiem motywującym, nie zaś gaszącym życie duchowe (Kol 3,12).

IV. ZASTRZEŻENIA DO NAUKI O WYBRANIU

Nauka o wybraniu jest tylko częścią ogólniejszych rozważań na temat Bożych postanowień, Jego planu, Jego suwerenności. Poniżej omówimy typowe zastrzeżenia wnoszone przeciw jej wnioskom.

A. Nauka o wybraniu równa się fatalizmowi

Zastrzeżenie to wyraża się zazwyczaj następująco: „Co ma się stać, to i tak się stanie, nic na to nie poradzę”. Możemy jednak wskazać dwa fakty, które zdecydowanie różnią biblijną naukę o Bożym zrządzeniu od fałszywego, fatalistycznego spojrzenia na rzeczywistość: (1) Za decyzją o wyborze stoi Istota inteligentna i pełna miłości - fatalizm to przypisywanie siły bezosobowemu i ślepemu przypadkowi. (2) Fatalizm akcentuje tylko kres; nie postrzega dróg, jakie do niego prowadzą. Tymczasem zrządzenie Boże obejmuje także drogi, które prowadzą do celu. Są one równie ważne jak same cele. W ten sposób w nauce o wybraniu jest miejsce dla odpowiedzialności człowieka. To, co ma się stać, wynika z wybranych dróg, jak również z odpowiedzialnego działania ludzkiego. Ef 1,11 obejmuje wszystko, nie tylko efekty końcowe.

B. Nauka o wybraniu jest sprzeczna z wolnością człowieka

Podobna myśl kryje się w Rz 9,18: jeśli wszystko jest częścią Jego planu i nikt nie może się skutecznie oprzeć Jego woli, to czy Bóg może kogokolwiek obwiniać? Choć prawdą jest, że Bóg może czynić wszystko, co pozostaje w zgodzie z Jego naturą, prawdą jest również, że postanowił On uwzględnić w swych zamiarach odpowiedzialne i stosunkowo wolne poczynania ludzkie. Mówię „stosunkowo wolne”, ponieważ nikt nie posiada wolności absolutnej, jeśli nie z innych powodów, to przynajmniej ze względu na swą przynależność do upadłego rodzaju ludzkiego. Bóg stworzył nas jako istoty odpowiedzialne za swoje czyny i dlatego, gdy grzeszymy, słusznie zostajemy uznani za winnych.

Oto pewna ilustracja: Czy Bóg zna dzień twojej śmierci? Odpowiedź brzmi - tak. Pytanie: Czy możesz umrzeć dzień wcześniej? Odpowiedź brzmi - nie. Pytanie: Dlaczego zatem jesz? Odpowiedź brzmi: aby żyć. Jedzenie odgrywa zasadniczą rolę aż do ustalonego z góry dnia śmierci. Od tego momentu przykład nasz może łatwo (i niepotrzebnie) skrócić w labirynty „gdybologii”: Załóżmy, że nie będę jadł. Wtedy umrę. Czy to będzie ten dzień, na który Bóg zaplanował moją śmierć? Pytań takich nie należy zadawać, ani też nie należy na nie odpowiadać. - Należy po prostu jeść.

Zmieńmy ilustrację. Czy Bóg zaplanował odpowiedzieć na moje modlitwy? - Tak. Zatem, po co się modlić? Ponieważ odpowiedzi przychodzą, kiedy się modlimy.

Jeszcze inny przykład: Czy Bóg zna tych, którzy zostali wybrani? - Oczywiście, przecież to On ich wybrał. Czy ktoś z nich może zginąć? - Nie. Zatem po co się modlić i zwiastować ewangelię? - Dlatego, że jest to sposób na ich zbawienie. Czy ktoś z nich odrzuci zbawczą wiarę? Nie. Zatem dlaczego muszą oni uwierzyć? Gdyż tylko w ten sposób mogą dostąpić zbawienia; dopóki nie uwierzą, nie będą zbawieni. Nie pozwalajmy jednak sobie na zadawanie takich teoretycznych i bezużytecznych pytań. Koncentrujmy się raczej na Bożej woli i dokładajmy wszelkich starań, aby nasze postępowanie było przesyczone odpowiedzialnością.

C. Predestynacja czyni Boga autorem grzechu

Musimy pogodzić się z faktem, że Boży plan obejmował również grzech i że grzech nie został w ten plan włączony jako zaskoczenie. Jednakże musimy też strzec jasnej nauki Pisma Świętego głoszącej, że Bóg nienawidzi grzechu (Ps 5,6) i nie ponosi odpowiedzialności za grzechy przez nas popełnione (Jk 1,13). Obecność grzechu w Bożym planie nie czyni grzechu „mniej grzesznym” lub mniej karygodnym.

Biblia, ucząc o genezie grzechu w stworzeniach, stwierdza, że został on najpierw znaleziony u szatana (Ez 28,15). Fragment z Izajasza 45,7 może dowodzić, że Bóg włączył zło w swój plan, choć - według niektórych - wiersz ten dotyczy jedynie następstw grzechu, takich jak choćby klęski żywiołowe. Ale w Przypowieściach (16,4) również czytamy o tym, że Bóg objął swym planem wszystko. Gdzieś pośród tych prawd i planów szukajmy równowagi pamiętając, że życie nie rozwiąże wszystkich naszych napięć.

Zastanówmy się w końcu i nad tym, jakie byłyby następstwa nie włączenia w Boży plan wszystkiego. Znaczyłoby to, że są rzeczy, znajdujące się poza Bożą kontrolą. Możliwość taka napawa przerażeniem.

Wczytajmy się w słowa Kalwina.

„Objawia się w tym niezmierna szczęśliwość pobożnych umysłów. Niezliczone są bowiem ciosy czyhające na życie ludzkie; niezliczone są zagrożenia niosące śmierć z sobą. Nie musimy nawet szukać daleko: nasze ciała bowiem podatne są na tysiące chorób - kryjąc w sobie właściwie rozliczne ich przyczyny - tak, że człowiek nie może zrobić kroku nie obciążony przez różnorakie formy swego własnego zepsucia, nie związany przez życie spowite, jako takie, w śmierć. Bo jak inaczej określiłbyś je, kiedy i dreszcze i poty w równym stopniu stanowią dla życia zagrożenie?”

Dalej, gdziekolwiek się zwrócisz, całe otoczenie nie tylko nie budzi zaufania, lecz wręcz zionie groźbą i straszy bezpardonową śmiercią. Wchodzisz na statek - jesteś o krok od śmierci. Dosiadasz wierzchowca: poślizg jednej stopy może cię kosztować życie. Idziesz ulicą miasta: grozi ci niebezpieczeństwo, bo tak wiele luźnych nad tobą dachówek. Jeśli oręż trzymasz w ręce, lub broń trzyma przyjaciel - szkoda niedaleka. Wszystkie drapieżne zwierzęta zbrojne są na twą zgubę. A gdy się chcesz schronić w omurowanym ogrodzie i zażyć rozkoszy bezpieczeństwa, może cię zaskoczyć wąż ukryty między liśćmi. Twój dom jest wciąż zagrożony ogniem strasząc, że za dnia zubożyć cię może, a nocą na twoje ciało zwalić. Twoje pole, wystawione na grad, mróz, suszę i inne nieszczęścia, budzi twój niepokój nieurodzajem, a co za tym idzie, głodem. Pomijam już otrucia, zasadzki, rabunki, napady, które obiegają nas siedzących w domu lub nie dają spokoju, gdy jesteśmy poza nim. Czy pośród tych ucisków człowiek nie jest najżałośniejszy, gdy na poły żywy, w płuca swoje wciąż ociężały oddech, jak gdyby miecz nieustannie wisiał nad jego głową?

Powiesz: nieszczęścia rzadko się zdarzają, a przynajmniej nie cały czas ani u wszystkich ludzi, ani wszystkie na raz. Zgadzam się; lecz ostrzeżeni przykładami innych, że to samo może się i nam przytrafić, bośmy przecież nie bardziej od innych wyjątkowi, nie możemy się nie martwić i nie lękać w taki sposób, jakby to zło i na nas wkrótce spaść miało. Co więc bardziej nieszczęsnego możesz sobie wyobrazić niż taki niepokój? Oprócz tego, zniewagą dla Boga jest twierdzić, że to On wystawił człowieka, najsłabsze ze swoich stworzeń, na ślepotę i lekkomyślność fortuny..." (*Institutes of Christian Religion*, I, XII, 10).

Przyłączmy się teraz do apostoła Pawła w jego wspaniałej doksologii, umieszczonej jako wniosek jego długiej i szczegółowej dyskusji na temat Bożego wybrania. Pisał on: „O głębokości bogactwa i mądrości, i poznania Boga! Jakże niezbadane są wyroki jego i nie wysłedzone drogi jego! Bo kto poznał myśl Pana? Albo kto był doradcą jego? Albo kto wpierv dał mu coś, aby za to otrzymać odpłatę? Albowiem z niego i przez niego i ku niemu jest wszystko; jemu niech będzie chwała na wieki. Amen.” (Rz 11,33-36).

ROZDZIAŁ 55

ZAKRES ODKUPIENIA

I. PROBLEM

Okup ograniczony, albo *odkupienie szczególne*, trudno byłoby określić mianem kluczowego dogmatu. Tym niemniej, od czasu do czasu staje się ono przedmiotem ożywionej dyskusji. Typowym dla zagadnienia może być głos Berkhofa, który sprawę tę wyraził następująco: „Czy Ojciec posyłając Chrystusa i czy Chrystus przychodząc na świat, by dokonać prześlągania za grzechy, *uczynili to dla zbawienia wszystkich ludzi, czy teŹ tylko wybranych?* Jest to pytanie, tylko pytanie.” (*Systematic Theology*, Grand Rapids: Eerdmans, 1941, s. 394). JeŹli pytanie to byłoby sformułowane właściwie, wtedy odpowiedź byłaby jasna: Ofiara za grzech ma charakter ograniczony, Chrystus bowiem przyszedł na ziemię, aby zbawić tylko wybranych. Nasze pojmowanie BoŹego wyboru upewnia nas w takiej odpowiedzi.

Czy jednak pytanie Berkhofa sformułowane jest właściwie? Odpowiedź brzmi — nie. Pytanie powinno raczej brzmieć następująco: Czy celem przyŹsicia Chrystusa na ziemię było umoŹliwienie zbawienia wszystkim ludziom, ze ŹwiadomoŹcią, Źe Ojciec, w sobie tylko znany sposób, pociągnie do siebie jedynie wybranych, a innym pozwoli odrzucić dostarczony Źrodek zbawienia? Fakt odrzucenia zbawienia przez niektórych nie podwaŹa jego skutecznoŹci i wcale nie oznacza, Źe nie było ono dla tych, którzy je odrzucili. JeŹli jakiś ojciec zapewnia chleb całej swojej rodzinie, nie możemy wykluczyć takiej moŹliwoŹci, Źe niektórzy jej członkowie odmówią jedzenia tego, co podano do stołu. Ich odmowa nie oznacza jednak, Źe posiłek był tylko dla tych, którzy go jedli. Podobnie, Źmierć Chrystusa była ofiarą za grzechy wszystkich — i tych, którzy ją przyjęli, i tych, którzy ją odrzucili. Odrzucenie nie ogranicza złożonej ofiary. Oferta zbawienia nie jest bowiem tym samym, co jego posiadanie.

II. RÓŹNE POGLĄDY NA ZAKRES ODKUPIENIA

Arminianie stoją na stanowisku uniwersalnoŹci odkupienia twierdząc, Źe złożony przez Chrystusa okup był nieograniczony, a dana przez Niego łaska wystarczająca po temu, aby wszyscy uwierzyli. WŹródół kalwinistów niektórzy obstają przy odkupieniu uniwersalnym (tak zwani kalwiniŹci czteropunktowi, albo amyraldianie, od MojŹesza Amyraldusa, 1596-1664), ini wyznają odkupienie partykularne (tak zwany ultrakalwinizm, albo kalwinizm pięciopunktowy). Ta druga grupa utrzymuje, Źe Chrystus umarł tylko dla zbawienia wybranych, podczas gdy kalwinizm umiarkowany

traktuje śmierć Chrystusa jako ofiarę zastępczą za wszystkich, a zatem posiadającą zakres nieograniczony.

Powyższe poglądy wiążą się z pytaniem dotyczącym porządku postanowień w obrębie planu Bożego. Dyskusja dotyczy bardziej logiki niż objawienia i skupia się głównie na stosunku między postanowieniem o wybraniu a upadkiem. (łac. *lapse* = upadek; *supra* = ponad). Supralapsanizm (od łac. *lapsus*, czyli *błąd*, *omyłka* i *supra*, czyli *przed*) stawia decyzję o wybraniu na pierwszym miejscu; po niej umieszcza postanowienie o stworzeniu, zezwolenie na upadek pierwszej pary ludzkiej, decyzję o przygotowaniu zbawienia dla wybranych. Infralapsanizm (łac. *infra* znaczy *później*) porządkuje postanowienia planu Bożego w następującej kolejności: stworzenie, upadek, wybór i przygotowanie zbawienia dla wybranych. Sublapsanizm (łac. *sub* znaczy *pod*) obsta je przy takim porządku: stworzenie, upadek, przygotowanie zbawienia dla wszystkich, wybór niektórych do zbawienia. Niektórzy teolodzy nie dostrzegają różnicy pomiędzy infra- i sublapsanizmem; w moim odczuciu żaden z przedstawionych porządków o niczym nie przesądza. W dyskusji chodzi bowiem o *zakres odkupienia*. Przyjęcie jednego z proponowanych porządków — jak powiedzieliśmy — nie rozstrzyga sprawy ani też nie rzuca na nią dodatkowego światła.

III. NIEKTÓRE FAKTY PODSTAWOWE ZWIĄZANE Z ZAKRESEM ODKUPIENIA

Przed przystąpieniem do dalszych rozważań powinniśmy uświadomić sobie pewne podstawowe fakty.

(1) Pogląd o nieograniczonym odkupieniu nie równa się uniwersalizmowi. Zwolennicy tego poglądu nie głoszą ostatecznego zbawienia całej ludzkości. Ich pogląd ani nie zmusza, ani nie prowadzi do takich heretyckich wniosków.

(2) Wszyscy ludzie są zgubieni, łącznie z wybranymi. Fakt, że ktoś jest wybrany do zbawienia nie czyni go w żaden sposób osobą mniej zgubioną niż osoba niewybrana.

(3) Każdy, kto ma być zbawiony, musi uwierzyć. Ojciec pociągnie taką osobę do siebie, tym niemniej musi ona do Niego przyjść (J 6,37.44).

(4) Niektóre fragmenty Pisma Świętego w szczególny sposób odnoszą okup za grzechy do wybranych. Przykładem tego są wiersze z J 10,15 i Ef 5,25. Zwolennicy nieograniczonego odkupienia zgadzają się z tym. Nie w tym jednak sedno sprawy. Pytanie brzmi, czy istnieją takie fragmenty Pisma Świętego, które rozszerzałyby zakres odkupienia poza wybranych? Zwolennicy odkupienia ograniczonego twierdzą, że nie, i te fragmenty, które wydają się rozszerzać zakres okupu tłumaczą w sposób przeczący

takiemu rozszerzaniu. Innymi słowy, ci, którzy są za nieograniczonym zakresem, uważają, że odkupienie jest jednocześnie ograniczone i nieograniczone; ci zaś, którzy są za zakresem ograniczonym upierają się przy tym, że jest ono ściśle ograniczone i z taką tendencją tłumaczą fragmenty mówiące o nieograniczonym jego zakresie.

IV. ROZWAŻANIA EGZEGETYCZNE

A. 2 List Piotra 2,1

Powszechnie uważa się, że wierszem najtrudniejszym do zharmonizowania z poglądem o odkupieniu ograniczonym jest 2 Piotra 2,1. Wyraźnie stwierdza on, że fałszywi nauczyciele - nie należący do wybranych - w naukach swych będą zapierać się Pana, który ich odkupił (gr. *agoradzo*). Zatem okup został złożony. Tekst zdaje się mówić, że Pan, poprzez swą ofiarę, zapłacił cenę odkupienia za tych, którzy nie należą do wybranych.

Niektórzy zwolennicy odkupienia partykularnego twierdzą, że Piotr ma na myśli roszczenia fałszywych nauczycieli utrzymujących, że Pan ich odkupił, co w rzeczywistości nie było prawdą, gdyż odkupił On tylko wybranych. A zatem Piotr przytacza same *poglądy* fałszywych nauczycieli nie wypowiadając się na temat ich prawdziwości; tymczasem co do prawdziwości, ich poglądy są fałszywe. Ale jeśli nawet wypowiedź Piotra jest powołaniem się na to, co głosili fałszywi nauczyciele, nic nie daje nam pewności, że zdanie to nie jest prawdziwe. Nie można zakładać, że jest ono fałszywe tylko dlatego, że pochodzi z ich ust. Bardziej prawdopodobne jest wręcz to, że Piotr podkreśla w swych słowach ogrom ich odstępstwa wskazując, że zaparli się oni Pana, który ich odkupił. Pogląd o odkupieniu tego rodzaju ludzi określany jest czasem mianem *chrześcijańskiego miłosierdzia*.

Inni rozumieją słowa Piotra w taki sposób, że Pan (jako Stwórca) „nabył” ludzi nie wybranych w tym sensie, że stali się oni Jego własnością jako Stwórcy. W taki to sposób *agoradzo* (wykupić, wybawić) nabiera znaczenia *ktidzo* (stworzyć). Stali się oni własnością Pana tak jak lud izraelski, kiedy Pan wyprowadził ich na jakiś czas z Egiptu (5 Mjż 32,6).

Na poparcie tej interpretacji zwolennicy odkupienia partykularnego przytaczają trzy argumenty: (1) Słowo *Pan* (gr. *despotes*) odnosi się w Nowym Testamencie do Boga, nie do Chrystusa, a przecież powinno odnosić się do Chrystusa, jeśli wiersz ten ma się odnosić do okupu w sensie soterycznym (zob.: np Dz 4,24; Obj 6,10). To prawda, że słowo to, gdy mówi o Bogu, odnosi się zazwyczaj do Ojca; czy jednak Juda (w. 4) nie odnosi go do Chrystusa? Wydaje się, że tak; a jeśli dotyczy ono Chrystusa w Jd 4, to dlaczego nie mogłoby ono oznaczać Chrystusa w 2 Ptr 2,1.

(2) Dalej, zwolennicy omawianego poglądu wskazują, że w innych przypadkach, gdzie w Nowym Testamencie pojawia się słowo *agoradzo* w odniesieniu do odkupienia, w kontekście mówi się też o wysokości zapłaconej ceny. Ponieważ 2 Ptr 2,1

ceny takiej nie wymienia, wiersz ten nie mówi o odkupieniu w sensie soterycznym, lecz raczej o „nabyciu” stworzeń przez Stwórcę. Jednakże w kontekście Obj 14,4 - który to fragment bez wątpienia dotyczy soterycznego odkupienia 144.000 ludzi - również brak wzmianki o cenie. Dlaczego zatem 2 Ptr 2,1 nie mógłby dotyczyć takiego odkupienia, pomimo że nie wymienia ceny okupu?

(3) Sugeruje się dalej, że *agoradzo* zawsze pojawia się w kontekście faktycznych transakcji. Ponieważ fałszywi nauczyciele z 2 Ptr 2,1 nie zostali prawdziwie zbawieni, zatem *agoradzo* nie może w tym wypadku dotyczyć zbawczego nabycia - po prostu nie miało ono miejsca. Zwróćmy jednak uwagę, że w Łk 14,18-19 mowa jest o nabyciu na własność kawałka pola, choć nabywca nawet nie widział go na oczy. W podobny sposób - postulują zwolennicy odkupienia nieograniczonego - zostali nabyci fałszywi nauczyciele (tj. Chrystus umarł również i za nich), mimo że nie stali się oni Jego własnością (tj. nie zostali zbawieni). (Zobacz: John Owen, *The Death of Death in the Death of Christ*, London: Banner of Truth Trust, 1959, ss. 250-252; oraz Gary Long, *Definite Atonement*, Nutley, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1976, ss. 67-82).

B. 1 List Jana 2,2

Wiersz ten równie wyraźnie zdaje się mówić, że Chrystus umarł za cały świat, jest On bowiem prześlaniem nie tylko za *nasze* grzechy, ale i za grzechy *całego świata*. Słowo *nasze* dotyczy tych, którzy są (albo będą) zbawieni, podczas gdy wyrażenie *cały świat* obejmuje tych, którzy nie są zbawieni. W jaki sposób zwolennicy odkupienia ograniczonego wyjaśniają ten wiersz, tak by nie podważał on ich punktu widzenia?

Proponuje się trzy wyjaśnienia. We wszystkich trzech, wyrażenia: *nasze* i *cały świat* rozumie się jako ogólną liczbę wybranych - *nasze* odnosi się do pewnej grupy wybranych, a *cały świat* do pozostałych wybranych. (1) Jedni uważają, że *nasze* dotyczy grupy wybranych żyjących w Azji Mniejszej, tam gdzie usługiwał apostoł Jan; *cały świat* oznacza wybranych żyjących poza Azją Mniejszą. Rozróżnienia dokonuje się zatem z geograficznego punktu widzenia. (2) Inni dokonują rozróżnienia z uwagi na przynależność etniczną: *nasze* dotyczy wybranych spośród Żydów, natomiast *cały świat* oznacza wybranych spośród pogan. (3) Jeszcze inni akcentują różnicę czasową: *nasze* oznacza wybranych żyjących w pierwszym wieku, zaś *cały świat* ma oznaczać wybranych wieków późniejszych. Innymi słowy, pogląd o odkupieniu ograniczonym patrzy na prześlaniem, o którym mowa w omawianym wierszu, w perspektywie geograficznej, etnicznej lub chronologicznej, nie w odniesieniu do wszystkich ludzi, lecz w odniesieniu do wybranych. (Zob.: John Murray, *Redemption - Accomplished and Applied*, Grand Rapids: Eerdmans, 1961, ss. 82-85).

Prawdą jest, że słowo *świat* nie zawsze oznacza wszystkich ludzi (zob. J 12,19), ale żaden słownik nie mówi też, że oznacza ono tylko wybranych. Zwolennicy

odkupienia ograniczonego przypisują w tym wypadku słowu *świat* takie znaczenie, jak gdyby dotyczyło ono tylko pewnej części wybranych.

Ponadto, zwrot *cały świat* pojawia się w pismach Jana jeszcze tylko raz, w 1 J 5,19, gdzie niewątpliwie obejmuje wszystkich. Zatem można założyć, że obejmuje on wszystkich również w 2,2 tego samego listu. Oznaczałoby to, że Chrystus umarł za wszystkich ludzi, choć ostatecznie nie wszyscy będą zbawieni.

C. 1 List do Tymoteusza 2,4-6; 4,10

Zwolennicy odkupienia partykularnego uważają na ogół, że wyraz *wszyscy* w 1 Tm 2 odnosi się do wszelkiego *rodzaju* ludzi. Znaczyłoby to, że Chrystus zmarł za różnych grzeszników (spośród wybranych) i że Bóg chce, aby wszelkiego rodzaju ludzie (spośród wybranych) byli zbawieni. Jednakże w przypadku 1 Tm 4,10 niektórzy rozumieją określenie Zbawiciela w tym sensie, że oznacza ono Chrystusa, który zapewnia ogólne korzyści Opatrzności wszystkim, a szczególnie wierzącym. Zgodnie z taką interpretacją słowo *zbawiciel* nie ma w tym przypadku powiązań soterycznych. Logika tej interpretacji jest taka: jeśli Chrystus byłby absolutnym Zbawicielem wszystkich ludzi, wtedy wszyscy musieliby być zbawieni; skoro jednak nie wszyscy będą zbawieni, zatem nie może być On Zbawicielem wszystkich w sensie soterycznym. Czy jednak Bóg nie jest Ojcem wszystkich ludzi w sensie absolutnym (Dz 17,29), choć nie wszyscy ludzie należą do rodziny odkupionych? (Gal 3,26). Podobnie można powiedzieć, że Chrystus jest Zbawicielem wszystkich, choć nie wszyscy będą zbawieni. (Zob.: Owen, dz. cyt., s. 235).

D. List do Hebrajczyków 2,9

Wiersz ten jest kolejnym przykładem, który ujmuje śmierć odkupieńczą w kategoriach uniwersalnych. Gdyby było inaczej, to czy autor tego listu mógłby powiedzieć, że Chrystus „zakosztował śmierci za każdego”? Warto zwrócić uwagę, że w poprzednich wierszach słowo *człowiek* odnosi się do wszystkich ludzi, a nie tylko wybranych.

E. Ewangelia Jana 3,16

Zwolennicy odkupienia partykularnego muszą zgodzić się, że w przypadku tego wiersza Bóg umiłował *tylko świat wybranych*. Jeden ze zwolenników tego poglądu uważa, że wiersz ten akcentuje intensywność Bożej miłości: Bóg umiłował *świat grzeszników*. Ten świat grzeszników jest jednak nadal ograniczony do *wybranych* grzeszników. Jeśli zatem J 3,16 obejmuje tak ograniczoną liczbę ludzi, to żaden zwolennik odkupienia ograniczonego nie może powiedzieć swym dzieciom, że Bóg je miłuje, nie ma bowiem

pewności, czy dzieci te należą do wybranych. A jednak Pan wyraził swą miłość wobec wszystkich niezabawionych - również względem nie wybranych (Mk 10,21).

F. Dzieje Apostolskie 17,30

Nie ma słów, które by w sposób jaśniejszy mogły objąć cały świat: Bóg wzywa „wszystkich ludzi, aby się upamiętali.” Twierdzenie, że wiersz ten nie dotyczy wszystkich ludzi bez względu na ich pozycję społeczną, lecz tylko wybranych - a tak należałoby twierdzić, aby nie upadł pogląd o odkupieniu ograniczonym - schodzi na tory całkiem niebezpiecznej egzegezy. Egzegeza zatem wyraźnie popiera pozycje odkupienia nieograniczonego.

V. ROZWAŻANIA TEOLOGICZNE

A. Skierowane do wszystkich poselstwo ewangelii

Zwolennicy odkupienia nieograniczonego twierdzą, że skoro ewangelia ma być zwiastowana wszystkim, zatem Chrystus musiał umrzeć za wszystkich. Brzmi to logicznie i zdaje się popierać ich pogląd. Trzeba jednak przyznać, że wiara w ograniczony zakres odkupienia niekoniecznie musi osłabiać wysiłki ewangelizacyjne. Niektórzy wielcy ewangelisci, jak Spurgeon, byli zwolennikami poglądu o ograniczonym zakresie prześlągania. Z drugiej strony adwokaci nieograniczonego prześlągania często zawodzą na linii składania świadectwa o Chrystusie.

B. Wartość śmierci Chrystusa

Czy śmierć Chrystusa nie traci na wartości, jeśli nie wszyscy, za których umarł, będą zbawieni? Zwolennik ograniczonego odkupienia odpowie: traci; obstate on bowiem przy wniosku, że Chrystus umarł tylko za wybranych. Jeśli jednak Bóg postanowił, aby śmierć Chrystusa była na tyle warta, żeby umożliwić zbawienie całemu światu, wtedy osiąga ona pełnię swej wartości, co oczywiście nie znaczy, że wszyscy muszą korzystać z tej wartości w jednakowy sposób.

C. Czy w przypadku powszechności odkupienia grzechy nie wybranych nie są opłacone dwukrotnie?

Niektórzy zwolennicy odkupienia ograniczonego uważają, że jeśli Chrystus umarł za wszystkich, wtedy cena grzechów ludzi niewybranych uiszczona zostanie dwukrotnie: raz Chrystus zapłacił ją na krzyżu; drugi raz zapłacą ją niewybrani, gdy na sądzie zostaną potępieni. Rozumując zatem logicznie, albo śmierć Chrystusa nie powinna obejmować nie wybranych, albo nie wybrani nie powinni zostać potępieni na sądzie.

Można postawić analogiczne pytanie: Czy grzechy Izraelity, który odmówił pokropienia drzwi swego domu krwią baranka paschalnego, były opłacone dwukrotnie? Kiedy został zabity baranek uiszczona została cena za grzechy człowieka. Jeśli jednak nie pokropił on odrzwi swego domu, umierał. Czy jego śmierć była po-

wtórnym płaceniem za grzechy? Oczywiście, że nie. Dom nie przyjął pierwszej i wystarczającej zapłaty za grzechy. Zatem śmierć w wyniku tej odmowy była słuszną odpłatą za zlekceważenie ofiary. Chrystusowe dzieło odkupienia objęło cały świat, ale każdy człowiek musi osobiście docenić jego wartość przyjmując je wiarą. Świat został pojednany z Bogiem (2 Kor 5,19), ale ludzie tego pojednanego z Bogiem świata muszą się z Bogiem pojednać (w. 20).

Przykład: W jednej ze szkół, w której prowadziłem zajęcia, fundusz pomocy studentom działał w następujący sposób: Studenci będący w potrzebie musieli się zgłaszać po zebraną ze składek pomoc. Specjalny komitet decydował o tym, którzy z nich mieli ją otrzymać i w jakiej wysokości. Po podjęciu decyzji zainteresowani otrzymywali czeki, które wracały do szkoły, a zrealizowana gotówka trafiała na konta odpowiednich studentów. Stypendiów z konta funduszu pomocy na konta studentów nie przelewano bezpośrednio. Student przyjmował je osobiście, a następnie przelewał na swoje konto. Załóżmy, że wpłacasz kwotę na pokrycie rocznych opłat studenta. Mógłbyś zatem powiedzieć, że zapłaciłeś za edukację jednego z nich. Dopóki jednak komitet nie podejmie decyzji o przydzieleniu twojej pomocy konkretnej jednostce, dopóki zainteresowany nie przyjmie daru i nie wpłaci na swoje konto, jego koszta wciąż pozostają nieopłacone. Jeśli student odmówi przyjęcia czeku, pozostanie sam na sam z wydatkami, mimo że ktoś za niego zapłacił. Śmierć Chrystusa jest zapłatą za wszystkie grzechy wszystkich ludzi. Jednakże konto każdego człowieka wykazuje deficyt, dopóki nie zawierzy on Bogu swego życia. Jeśli odrzuci Chrystusa, to - mimo że cena jego win została całkowicie zapłacona - jego grzechy pozostaną na jego własnym rachunku długów. Śmierć Chrystusa działa tak, jak pomoc dobroczyńcy, który opłaca naukę wszystkich uczniów we wszystkich szkołach. Jeśli byłoby to prawdą, to co powiedziałbyś studentom? Z pewnością ogłosiłbyś dobrą nowinę: za naukę nie trzeba płacić. Chrystus umarł za wszystkich. Co winniśmy powiedzieć światu?

ROZDZIAŁ 56

ZASTOSOWANIE ZBAWIENIA

W niniejszym rozdziale rozważymy proces, który zbawienie *zgotowane* czyni zbawieniem *posiadanym* przez poszczególnego człowieka. Historycznie rzecz biorąc temat ten rozważano jako *porządek zbawienia*, albo - z czym też możemy się w teologii spotkać - *ordo salutis*. Mówiąc o porządku zbawienia mamy na myśli próbę logicznego (nie czasowego) uszeregowania kroków prowadzących do przyjęcia zbawienia przez konkretną osobę. Lecz - podobnie jak w przypadku pytania o porządek postanowień Bożych w lapsanizmie - *ordo salutis* w rzeczywistości nie wnosi wiele w interesujący nas obecnie temat. Najbardziej dyskutowaną kwestią jest relacja pomiędzy odrodzeniem a wiarą, czym zajmiemy się później. Zamiast podejmować się próby ustalenia porządku, lepiej zwrócić uwagę na to, co na linii zastosowania zbawienia jest dziełem samego Boga (powołanie, odrodzenie), oraz na to, co w procesie tym angażuje również człowieka (przekonanie, rozmowa).

I. PRZEKONYWANIE

A. Czym jest przekonywanie?

Zgodnie z Ewangelią Jana (16,8-11), Pan Jezus obiecał, że po Pięćdziesiątnicy Duch Święty będzie przekonywał (gr. *elencho*) świat o grzechu, sprawiedliwości i sądzie. Czym zatem jest przekonywanie? Nie jest ono tym samym, co nawracanie. Przekonywać to tak stawiać sprawę, aby oponent mógł zobaczyć wszystkie dowody na jej rzecz przemawiające, bez względu na to, czy je przyjmie, czy też odrzuci. „Przekonywanie jest procesem złożonym. Zawierają się w nim fachowe badania, poszukiwanie bezdyskusyjnych dowodów, formułowanie rozstrzygających osądów, egzekwowanie mocy karnej. Bez względu na wynik ostateczny, ten, który *przekonuje* innych, stawia przed nimi rozważaną prawdę w takim świetle, aby można ją było dostrzec i przyjąć. Ten, który odrzuca przedstawione wnioski, odrzuca je w pełni świadomie i na własne ryzyko. Prawda, widziana jako prawda, niesie ze sobą potępienie dla tych wszystkich, którzy odmówią jej przyjęcia.” (B.F. Westcott, *The Gospel According to St. John*, London: Murray, 1908, t. 2, s. 219). Warto zwrócić uwagę na użycie słowa *elencho* (w sensie *napominania*) w Mt 18,15. Człowiek upominany, albo przekonywany, może przyjąć przedstawione mu dowody i pokutować, ale może je też odrzucić, co poprowadzi ku dalszej konfrontacji. Przekonywanie stawia wobec dowodów, lecz nie daje gwarancji, że potrzebna do nawrócenia prawda zostanie przyjęta.

B. Kim są przekonywani?

Przekonywanym jest *świat*. Czy dotyczy to tylko wybranych? Nie, przekonywanie bowiem liczy się z tym, że niektórzy nie przyjmą prawdy. Czy przekonywanie odnosi się do każdego członka rodziny ludzkiej? Prawdopodobnie nie, gdyż jego przedmiotem jest grzech, sprawiedliwość i sąd. Nie chodzi zatem o dowody, jakich dostarcza objawienie ogólne. Przekonywanie odnosi się zatem do dużej części ludzkości, większej niż liczba wybranych, ale nie do wszystkich ludzi (J 12,19).

C. Jakich prawd dotyczy przekonywanie?

Duch Święty przekonuje o grzechu, sprawiedliwości i sądzie. Występujące w J 16,8-11 greckie słowo *hotis* może znaczyć: *ponieważ*, *z powodu*, lub: *mianowicie*, lub we wszystkich trzech wyrażeniach może mieć zarówno jedno, jak i drugie znaczenie. Jeśli, na przykład, znaczy *ponieważ* (z *powodu*), wówczas rozumiemy, że Duch Święty przekonuje świat o grzechu z *powodu* niewiary. Jeśli *hotis* znaczy *mianowicie*, wówczas świat przekonywany jest o grzechu, a *mianowicie* — o grzechu niewiary. A zatem, w pierwszym przypadku niewiara jest powodem grzechu; w drugim, sama niewiara jest grzechem.

Jeśli chodzi o sprawiedliwość, to jest ona dobrem wyjednanym przez śmierć Chrystusa na krzyżu, dobrem, którego rzeczywistość potwierdził fakt wniebowstąpienia do Ojca. Gdy mowa o sądzie, chodzić może o przyszłe rozliczenie grzesznika — tak pewne jak dokonany już nad szatanem sąd — albo o osądzenie szatana w krzyżu Chrystusowym (w. 31).

Stwierdzenia mówiące o grzechu, sprawiedliwości i sądzie układają się w wyraźny porządek logiczny. Człowiek musi najpierw przekonać się o beznadziei swojego własnego stanu; następnie, musi stanąć wobec dowodów Bożej sprawiedliwości w Chrystusie; w końcu, musi wiedzieć, że jeśli odmówi przyjęcia Zbawiciela, spotka go pewne potępienie.

D. W jaki sposób skutecznia się przekonywanie?

Istnieje wiele sposobów: Duch Święty może przemawiać bezpośrednio do sumienia człowieka; może przemawiać przez Pismo Święte; może posłużyć się świadectwem wiary albo słowem zwiastowania. Rodzi się przy tym pytanie: czy przekonywanie jest wyłącznie dziełem Ducha Świętego, czy też jest w tej dziedzinie jakieś miejsce na ludzką zdolność konfrontowania ludzi z dowodami? O ile nietrudno przychodzi nam zgodzić się z faktem, że odrodzenie jest dziełem Ducha, o tyle czasem dopuszczamy myśl, że to nasze inteligentne i przekonywające zwiastowanie tą czy inną osobą przekonało. Lecz to nie jest tak. — Przekonać prawdziwie potrafi tylko Bóg.

II. POWOŁANIE

A. Powołanie ogólne

Tylko raz, czy dwa razy, Nowy Testament korzysta ze słowa *powołać* (*wzywać*), by wyrazić myśli o skierowanym zarówno do wybranych, jak i niewybranych powołaniu. Myśl tę wyraźnie popiera Mt 22,14 oraz - prawdopodobnie - Mt 9,13. W sposób wyraźny pojawia się ona w takich fragmentach, jak: Łk 14,16-24 i J 7,37. We fragmentach tych widzimy Boga wzywającego do siebie wszystkich ludzi.

B. Powołanie skuteczne

Terminem tym określamy wezwanie, na które reagują tylko wybrani - wiarą, której rezultatem jest ich zbawienie (Rz 8,30; 1 Kor 1,2). Powołanie to jest Bożym dziełem realizującym się poprzez zwiastowanie Słowa Bożego (Rz 10,17) i wprowadzającym ludzi w społeczność (1 Kor 1,9), światłość (1 Ptr 2,9), wolność (Gal 5,13), świętość (1 Tes 4,7) - w sferę Bożego Królestwa (2,12).

III. ODRODZENIE

A. Znaczenie odrodzenia

Słowo odrodzenie (gr. *palingenesia*) pojawia się w Nowym Testamencie tylko dwukrotnie (Mt 19,28; Tt 3,5) i oznacza *narodzenie się na nowo*. Wyrażenie *być narodziłym z góry* (*gennete anothēn*) pojawia się w J 3,3 i prawdopodobnie również dotyczy nowego narodzenia (zob.: użycie *anothen* w Gal 4,9). Odrodzenie jest dziełem Bożym — tym, którzy uwierzyli, Bóg daje nowe życie.

B. Środki odrodzenia

Bóg zradza nowego człowieka (J 1,13), zgodnie z zamysłem swojej woli (Jk 1,18), poprzez Ducha Świętego (J 3,5), kiedy człowiek przyjmie wiarą poselstwo Ewangelii (J 1,12), jako objawione Słowo Boga (1 Ptr 1,23).

C. Stosunek między odrodzeniem i wiarą

Ordo salutis kościoła reformowanego umieszcza odrodzenie przed wiarą, gdyż - brzmi argument - aby grzesznik mógł uwierzyć, musi najpierw otrzymać nowe życie. Jednakże upieranie się przy *ordo salutis*, który - jak wiemy - jest porządkiem logicznym, nie ma większego sensu. Można przecież postawić argument, że jeśli grzesznik poprzez odrodzenie otrzymuje nowe życie, to po co mu jeszcze wiara? Ustalanie porządku *chronologicznego*, jeśli chodzi o omawiany stosunek, jest również niemożliwe: zarówno odrodzenie, jak i zawierzenie dzieją się w tej samej chwili. Poza tym wiara jest *częstką* daru zbawienia (Ef 2,9), choć nie zapominamy, że jest też jego *warunkiem* (Dz 16,31). Obie prawdy nie wykluczają się wzajemnie.

D. Owoc odrodzenia

Nowe życie z pewnością zaowocuje nowym owocem. Na podstawie 1 J 2,29; 3,9; 4,7; 5,1.4.18 możemy mówić o takich owocach, jak: sprawiedliwość, nie popełnianie grzechu, miłość bliźniego, przewyciężanie świata.

IV. WIARA

A. Znaczenie wiary

Wiara to w istocie pewność, ufność, przekonanie o prawdziwości czegoś. Wiara musi mieć oczywiście swoją treść - chodzi przecież o przekonanie i ufność w odniesieniu do konkretnych prawd. Posiadać zbawczą wiarę w Chrystusa to być przekonanym, że może On zmazać nasze grzechy i dać nam życie wieczne.

B. Konieczność wiary

Zbawienie dokonuje się zawsze *przez* wiarę, nie *z powodu* wiary (Ef 2,8). Wiara jest *kanalem*, poprzez który otrzymujemy Boży dar życia wiecznego, ale nie jest *przyczyną*. Zatem człowiek nigdy nie może się chlubić - nawet swoją wiarą, choć jest ona koniecznym i jedynym *kanalem* zapewniającym nam udział w zbawieniu (J 5,24; 17,3).

Zazwyczaj w Nowym Testamencie słowo *wierzyć* (gr. *pisteo*) pojawia się wraz z przyimkiem *w* (gr. *eis*; J 3,36). Wskazuje to, że nie wiara sama w sobie jest czymś, ale że ma ona znaczenie, gdy kieruje się ku konkretnym prawdom. Czasem słowo *wierzyć* łączy się z przyimkiem *epi* (*ku, na*) akcentując fakt, że ufność musi mieć pewne podłoże (Rz 9,33; 10,11). W innych przypadkach po słowie *wierzyć* napotykamy zdanie poboczne przedstawiające treść wiary (10,9). W Rz 4,3 czasownik *uwierzył* sąsiaduje z celownikiem *Bogu*. We wszystkich jednak przypadkach wiara wskazuje na poleganie na kimś lub na czymś.

C. Rodzaje wiary

Wydaje się, że Pismo Święte rozróżnia cztery rodzaje wiary:

1. *Wiara intelektualna, albo historyczna*. Wyznaje ona pewne prawdy intelektualnie, w rezultacie odebranej edukacji, tradycji, wychowania, itd. Jest to wiara ludzka i nie daje zbawienia (Mt 7,26; Dz 26,27-28; Jk 2,19).
2. *Wiara cudotwórcza*. Jest to wiara, która czyni (albo czyniła) cuda. Niekoniecznie musi towarzyszyć jej zbawienie (Mt 8,10-13; 17,20; Dz 14,9).
3. *Wiara tymczasowa*. Ten rodzaj wiary spotykamy w Łk 8,13. Przypomina ona wiarę intelektualną, przy czym może się wiązać z bardziej osobistym zaangażowaniem.
4. *Wiara zbawcza*. Jest poleganiem na prawdzie ewangelii objawionej w Słowie Bożym.

D. Aspekty wiary

1. *Aspekt intelektualny*. Wiąże się z faktycznym i pozytywnym uznaniem prawdy ewangelii i osoby Jezusa Chrystusa.
2. *Aspekt emocjonalny*. To ten aspekt wiary, który czyni prawdę ewangelii i osobę Jezusa Chrystusa przedmiotem żywego zainteresowania i fascynacji.
3. *Aspekt wolicjonalny*. Powoduje on, że człowiek osobiście *przyjmuje* prawdę i Osobę, w której pokłada swoją ufność i na której polega.

Omówione trzy aspekty wiary dały się wyróżnić oddzielnie, muszą one jednak występować jednocześnie, jeśli chcemy mówić o wierze zbawczej. Człowiek musi uwierzyć w Chrystusa całą swoją istotą, a nie tylko w emocjach, w intelekcie, w decyzjach woli.

Najwyraźniejszym chyba stwierdzeniem dotyczącym treści zbawczej wiary są słowa Jezusa wypowiedziane do Samarytanki: „Gdybyś znała dar Boży i tego, który mówi do ciebie: Daj mi pić, wtedy sama prosiłabyś go, i dałby ci wody żywej.” (J 4,10). Poznać dar i osobę, a następnie poprosić i przyjąć życie wieczne - oto zbawcza wiara.

ROZDZIAŁ 57

BEZPIECZEŃSTWO WIERZĄCEGO

I. DEFINICJE I ROZRÓŻNIENIA

Tytuł niniejszego rozdziału nie został wybrany przypadkowo. Niektóre słowniki i podręczniki teologii treść, którą zamierzamy omówić, podpisują pod hasłem *Pewność*, albo: *Trwanie w stanie łaski*; albo — w niektórych — *Zachowanie w zbawieniu*. Jakie są różnice w znaczeniu tych pojęć i dlaczego wybrałem wyraz *bezpieczeństwo*?

Wieczne bezpieczeństwo wierzącego opiera się na Bogu gwarantującym, że dar zbawienia, raz otrzymany, pozostaje w posiadaniu wierzącego już na zawsze i nie może zostać utracony. Koncepcja wiecznego bezpieczeństwa podkreśla Boże działanie zapewniające nieutralność daru życia wiecznego. Błogosławieństwem tym cieszą się ci, którzy zostali zrodzeni z Ducha Świętego; jego prawdziwość nie opiera się na uczuciach ani na przeżyciach.

Podobne znaczenie kryje się w tytule *Zachowanie w zbawieniu*. W tym przypadku akcent również spoczywa na działaniu Bożym.

Trwanie w stanie łaski jest sformułowaniem powszechnie używanym w teologii reformowanej. W taki sposób zatytułowany jest piąty punkt teologii Kalwina, dotyczący „ostatecznego wytrwania” świętych. Punkt ten głosi, że wierzący „nie mogą ani całkowicie, ani też ostatecznie wypaść ze stanu łaski, ale na pewno wytrwają do końca i otrzymają wieczne zbawienie” (*Westminster Confession*, XII,I). Koncepcja ta zdaje się skupiać na wierzącym: to on jest tym, który trwa (choć dzięki postanowieniom i mocy Boga), gdy tymczasem koncepcja bezpieczeństwa wyraźnie kładzie akcent na Bogu — to On, i jedynie On, jest tym, który zabezpiecza nasze zbawienie. Nie znaczy to, że wierzący nie będzie upadał, ale znaczy, że jego życie nie pozostanie bez owocu. Ci, którzy podchodzą do rozważanego przez nas tematu z punktu widzenia *trwania w stanie łaski*, czasem twierdzą, że chrześcijanin — jeśli chodzi o kategorie etyczne — nie może żyć w sposób cielesny.

O ile *wieczne bezpieczeństwo*, *trwanie w stanie łaski* i *zachowanie w zbawieniu* koncentrują się w zasadzie na tej samej prawdzie, a mianowicie, że prawdziwi wierzący nie utracą swego zbawienia, o tyle dogmat o pewności zbawienia jest konsekwencją tej prawdy, jej obliczem w życiu wierzącego człowieka. Bezpieczeństwo zbawienia jest faktem pewnym i prawdziwym bez względu na to, czy wierzący jest tego świadom, czy też nie. Innymi słowy, jego zbawienie jest *bezpieczne* niezależnie od tego, czy jest on tego *pewny*.

II. NAUKA O PEWNOŚCI ZBAWIENIA

Pewność zbawienia jest uświadomieniem sobie posiadania życia wiecznego. Brak pewności jest częstym powodem niepotrzebnych i strasznych udręk w życiu człowieka. Dlaczego ludziom brak tej pewności?

Można wskazać cztery powody: (1) Niektórzy poddają w wątpliwość swoje oddanie się Chrystusowi. Czasem może to wynikać z faktu, że nie są oni w stanie dokładnie wskazać chwili, kiedy przyjęli Chrystusa. Odrodzenie bowiem dzieje się w określonym momencie życia. Człowiek jest albo zbawionym, albo zgubionym. Odrodzenie jest wydarzeniem, nie procesem. Nikt nie wzrasta w nawróceniu, choć wszyscy wzrastamy w naszym zrozumieniu nawrócenia. Wprawdzie zarówno w oczach Bożych, jak i w naszym życiu mógł zaistnieć moment kiedy zostaliśmy zbawieni, ale może się zdarzyć, że fakt ten nie odnotował się w naszej pamięci i dlatego mamy trudności z jego wskazaniem.

Czasem wątpliwość co do oddania się Chrystusowi sięga dużo głębiej niż na poziom umiejętności czy nieumiejętności wskazania momentu nawrócenia. Bo czy *rzeczywiście* zaufałem Chrystusowi? Jeśli wątpię, to powinienem znów zawołać do Pana (a gdy trzeba, wzywać Go wciąż na nowo). Nikt nie może się narodzić na nowo więcej niż raz, ale każdy może szczerze powiedzieć Panu o swoich wątpliwościach, każdy może ponownie prosić o zbawienie.

(2) Niektórym brak pewności, bo nie są pewni, czy przyjmując Jezusa zrobili to we właściwy sposób. Nie wyszli do przodu na wezwanie ewangelizacyjne. Czy zatem są zbawieni? A modlitwa? Czy była właściwa? Przyjęli Chrystusa na osobności: czy to wystarczy, czy też trzeba w jakiś sposób zademonstrować to publicznie? Problem ten, dotyczący wielu ludzi, wynika z niepotrzebnego akcentowania pewnych metod ewangelizacji, koncentrowania się na pewnych sformułowaniach w modlitwie — stawiania spraw technicznych prawie na równi ze środkami zbawienia.

(3) Jeśli ktoś odrzuca dogmat o wiecznym bezpieczeństwie wierzącego, wówczas niewątpliwie brak mu będzie pewności zbawienia.

(4) Gdy człowiek wierzący popełni grzech, w szczególności poważny, natychmiast pojawia się przy tym zwątpienie. To prawda, że wiecznego bezpieczeństwa nie możemy traktować jako przepustki do grzechu, musimy jednak zdać sobie sprawę, że chrześcijanie będą grzeszyć i że grzech nie pozbawia zbawienia. Normalne życie chrześcijańskie nigdy nie zakłada bezgrzeszności, gdyż „wszyscy dopuszczamy się wielu uchybień” (Jk 3,2). Jest to oczywiście stwierdzeniem stanu rzeczy, a nie wymówką dla grzechu. Prawdziwy chrześcijanin będzie wzrastał w uświęceniu. Jego grzech nie niweczy zbawienia.

III. ARMINIAŃSKI POGLĄD NA WIECZNE BEZPIECZEŃSTWO

Jakub Arminiusz (1560-1609) otrzymał staranne wykształcenie w teologii reformowanej. Poproszony o obronę supralapsarizmu wobec sublapsarizmu, okazał się ostrożnym zwolennikiem tego drugiego. Jego pisma, wy-

dane w trzech tomach, składają się głównie z okazjonalnych traktatów wyrośniętych na bazie kontrowersji, w których sam się znalazł. Poglądy Arminiusza zostały dalej rozwinięte przez Szymona Episkopusa (1583-1643), a powstały w ten sposób system określamy nazwą *arminianizm*.

Główne założenia arminianizmu przedstawiają się następująco:

1. *Przedwiedza*. Postanowienia Boże opierają się na Jego przedwiedzy (rozumianej jako zdolność przewidywania). Wybranie (elekcja) jest rezultatem przewidzianej wiary, a odpłata, przewidzianego odrzucenia łaski. Choć sam Arminiusz również traktował przedwiedzę jako przewidywanie, stwierdził przy jednej okazji, że „Bóg postanowił niektórych zbawić, a innych potępić” (James Nichols (tłumacz), *The Works of James Arminius*, Auburn: Derby and Miller, 1853, t. 1, s. 248).

2. *Skażenie, nie winą*. Człowiek odziedziczył po Adamie skażenie, ale nie przypisaną winę. Deprawacja człowieka nie jest całkowita, gdyż może on skłonić swoją wolę ku dobrym uczynom.

3. *Doskonałość*. Człowiek wierzący może żyć zgodnie z wolą Bożą do tego stopnia, że może zostać nazwany doskonałym.

4. *Utrata zbawienia*. Arminianizm wyraźnie naucza, że wierzący może utracić swoje zbawienie. Arminiusz powiedział: „Nigdy nie nauczałem, że człowiek prawdziwie wierzący może całkowicie albo ostatecznie odpaść od wiary i zginąć; jednakże nie odwołam tego, że istnieją pewne fragmenty Pisma Świętego, które moim zdaniem zdają się na to właśnie wskazywać.” (*Works*, dz. cyt. t. 1, s. 254).

W wydaniu bardziej popularnym, arminianie utożsamiają czasem dogmat o wiecznym bezpieczeństwie z przepustką do grzechu. Kalwiniści grzeszą i znajdują usprawiedliwienie dla grzechu; podobnie czynią arminianie. Nasze życie powinno być ozdobą wyznawanej przez nas doktryny, ale nasze życie — dobre czy złe — nie czyni tej doktryny prawdziwą lub fałszywą.

Od strony praktycznej, arminiańskie spojrzenie na możliwość i realność utraty zbawienia prowadzi do tworzenia kategorii grzechów: do jednej należą grzechy, które mogą spowodować utratę zbawienia; do innej te, które tego nie spowodują. Oczywiście jedne grzechy są straszniejsze od innych (Mt 7,1-5; J 19,11), ale jeśli jakiś grzech mógłby spowodować utratę zbawienia, to byłby to *każdy* grzech. Kategorie grzechów składają się na arminiański perfekcjonizm.

IV. PODSTAWY NAUKI O WIECZNYM BEZPIECZEŃSTWIE

Dogmat o wiecznym bezpieczeństwie wierzącego opiera się w zasadzie na łasce Bożej oraz na fakcie, że życie wieczne jest *darem, który jest wieczny*. Gdy człowiek złoży ufność w Chrystusie, wchodzi w społeczność z Bo-

giem *zapewniającym zbawienie*. Dotyczy to oczywiście tylko ludzi zrodzonych na nowo. Są ludzie, którzy wyznają wiarę, lecz nie posiadają życia. Czasem możemy dokonać w miarę pewnego osądu, czy dany człowiek tylko wyznaje wiarę, czy też rzeczywiście posiada życie wieczne; ale czasem osąd taki jest niemożliwy. Faktem jednak pozostaje, że zbawienie osoby odrodzonej jest pewne ze względu na jej związek z Bogiem zawarty poprzez wiarę.

A. Przyczyny bezpieczeństwa odnoszące się do Boga Ojca

1. *Cel Boga*. Bóg postanowił uwielbić tych, których przeznaczył, powołał i usprawiedliwił (Rz 8,30). To śmiałe stwierdzenie byłoby nieuzasadnione, gdyby ktoś z tej grupy mógł utracić zbawienie. Wówczas bowiem liczba tych, których usprawiedliwił, byłaby inna niż tych, których postanowił uwielbić. Tymczasem tekst biblijny mówi wyraźnie, że chodzi o tę samą grupę ludzi.

2. *Moc Boża*. Większość zgodziłaby się z twierdzeniem, że Bóg w swej mocy może podtrzymać wierzącego (i tak rzeczywiście jest - Jd 24). Niektórzy jednak stawiają argument, że nie odnosi się to do przypadku wyrzeczenia się wiary. Jednakże Pan powiedział, że jesteśmy bezpieczni w Jego dłoni i w dłoni Jego Ojca, i nikt nie może nas wyrwać z tej bezpiecznej „kryjówki” (J 10,28-29). Słowo *nikt* oznacza, że nie może tego uczynić nawet sam wierzący. Wiersz nie mówi bowiem, że: „nikt, za wyjątkiem samego wierzącego, nie może go wyrwać z ręki Boga”. Wiersz stwierdza, że *nikt*.

B. Przyczyny bezpieczeństwa odnoszące się do Boga Syna

1. *Śmierć Jezusa*. W Rz 8,33 Paweł zadaje dwa pytania: „Któż będzie oskarżał wybranych Bożych? ...Kto będzie ich potępiał?” Jego odpowiedź, że *nikt*, opiera się na fakcie śmierci, zmartwychwstania, wstawiennictwa i pośrednictwa Chrystusa (w. 34). Jeśli jakiś grzech mógłby unieważnić zbawienie wierzącego i jeśli w rezultacie tego mógłby on utracić zbawienie, oznaczałoby to, że śmierć Chrystusa nie objęła tego grzechu. Lecz ona objęła każdy grzech — mocno podkreśla Paweł. Sam Pan oznajmił, że nie utraci nikogo spośród tych, których dał mu Ojciec (J 6,39-40) — każdy, kto w Niego *wierzy*, zostanie wskrzeszony w dniu ostatecznym, a nie tylko ci, którzy *wierzą i wytrwają* — jak twierdzą zwolennicy utracalności zbawienia.

2. *Modlitwy Jezusa*. Obecna posługa Jezusa w niebie polegająca na modlitwach o tych, którzy należą do Niego, posiada dwa aspekty: zapobiegawczy (chodzi o wstawiennictwo), oraz leczący (chodzi o orędownictwo). Modlitwa arcykapłańska (J 17) jest wyrazem wstawiennictwa: Jezus modli się, abyśmy byli zachowani od złego (w. 15), abyśmy byli poświęceni w prawdzie (w. 17), abyśmy byli zjednoczeni (w. 21), abyśmy byli z Nim w niebie (w. 24), abyśmy mogli oglądać Jego chwałę (w. 24). Ze względu na swe nieustanne wstawiennictwo za nami, Jezus jest w stanie zbawić nas całkowicie i wiecznie (Hbr 7,25).

Chrystus staje się naszym Orędownikiem w chwili, kiedy grzeszymy. (1 J 2,1). Jeśli jakiś grzech mógłby unieważnić zbawienie, wtedy szatan miałby uzasadniony powód, by oskarżać wierzącego w chwili, kiedy ten dopuścił się grzechu. (Obj 12,10). Słusznie zabiegałby o jego wieczne potępienie i — jeśli nie mielibyśmy Orędownika — zostalibyśmy potępieni. Jednakże nasz Pan wskazuje na swoje Orędownika — dokonane na Golgocie. Ono usuwa winę wszystkich naszych grzechów — i tych popełnionych przed przyjęciem zbawienia, i tych popełnionych potem. Ono wystarcza, by oddalić oskarżenia wnoszone przeciwko nam przez szatana.

Zgrzeszyłem. I natychmiast, pośpiesznie, szatan wleciał
 Przed oblicze Boga Najwyższego,
 I złożył oskarżenie mnie obciążające:
 „Ten oto człowiek, ta rzecz z gliny i gnoju,
 Zgrzeszyła. To prawda, że nosi Twe Imię,
 Ale żądam śmierci, gdyż sam powiedziałeś,
 Że dusza, która zgrzeszy, na śmierć jest skazana.
 Czyż wyroki Twoje są pustych słów brzmieniem?
 Czyżby sprawiedliwość na zawsze śmiercią jest złożona?
 Wyrzuć więc grzesznika w szpony potępienia.
 Czyż Władca Sprawiedliwy postąpi inaczej?”
 I tak oskarżał on mnie dniem i nocą,
 I każde jego słowo, Boże, było prawdą!
 Wtem powstał szybko Ten, co siedział po prawicy Boga,
 Chwała Jego aniołom wzrok skrywać kazała,
 I rzekł: „Każda jota i litera Prawa
 Musi być spełniona: kto grzeszy umiera!
 Lecz oto jego wina na mnie się znalazła,
 To ja zapłaciłem należną mu karę!
 — Oto moje ręce, mój bok, moje stopy! Był dzień
 Gdy za niego stałem się grzechem i zmarłem

— Dziś przed Twoim tronem stać może bez winy!”
 I szatan odszedł. Nadto dobrze wiedział,
 Że nie wygra w obliczu tak wielkiej miłości,
 Każde słowo Pana umiłowanego
 Prawdą było!

— Martha Snell Nicholson

C. Przyczyny bezpieczeństwa odnoszące się do Ducha

1. *Duch rodzi na nowo.* Jeśli zostaliśmy zrodzeni przez Ducha, to chcąc tak wyrzec się wiary, by utracić zbawienie, musielibyśmy również umieć odwrócić fakt nowego narodzenia.

2. *Duch mieszka w wierzącym.* Aby utracić zbawienie trzeba by też usunąć z wierzącego mieszkającego w nim Ducha. Chrześcijanin musiałby zatem zostać pozbawiony jego obecności.

3. *Duch chrzci.* W chwili zawierzenia Jezusowi, Duch włącza wierzącego w Ciało Chrystusowe (1 Kor 12,13). Jeśliby więc zbawienie miało być utracone, chrześcijanin musiałby zostać odłączony od Ciała Chrystusowego.

4. *Duch pieczętuje.* Duch Święty pieczętuje wierzącego na dzień odkupienia (Ef 4,30). Utracalność zbawienia podważałaby tę pieczęć. Przestałaby ona być pieczęcią na dzień odkupienia, a byłaby pieczęcią do dnia popełnienia grzechu, albo odstępstwa, albo odejścia od wiary.

W Piśmie Świętym brak jakichkolwiek wzmianek o tym, że chrześcijanin może utracić nowe narodzenie, albo że Duch może przestać go zamieszkiwać, albo że może on zostać odłączony od Ciała Chrystusowego, albo zostać pozbawiony pieczęci Ducha. Zbawienie jest wieczne i całkowicie bezpieczne w przypadku wszystkich tych, którzy wierzą.

Jest sprawą oczywistą, że wierzący grzeszą. Są oni ostrzegani przed fałszywą nauką i przed chrześcijańską niedojrzałością. Jednakże Bóg nigdy nie cofa swego daru zbawienia, jeśli ten został już raz przyjęty. Wierzący nie zawsze trwają w pobożności. Dotyczy to Piotra (Gal 2,11), wierzących w Efezie (Dz 19,18), dotyczy Lota (2 Ptr 2,7). Przed sędziowskim tronem Chrystusa zjawia się tacy, których dzieło spłonie, lecz oni sami będą zbawieni (1 Kor 3,15). Każdy wierzący wyda jakiś owoc (4,5). Trudno jednak — a czasem jest to niemożliwe — określić, ile i jakiego rodzaju owoc wyda poszczególny wierzący, trudno osądzać stan duchowy każdego z osobna.

V. NIEKTÓRE FRAGMENTY „PROBLEMATYCZNE”

Niektórzy uważają, że pewne fragmenty Pisma Świętego podważają dogmat o wiecznym bezpieczeństwie wierzącego. Zbadajmy niektóre z tych fragmentów, aby się przekonać, że istnieją rozsądne ich wyjaśnienia, bynajmniej nie sprzeczne z omawianym dogmatem.

A. Fragmenty ostrzegające przed powrotem do Zakonu

Istnieją dwa fragmenty, które surowo ostrzegają przed zastępowaniem drogi łaski starą drogą Zakonu. W Gal 5,4 Paweł wyraźnie oznajmia, że ci, którzy zabiegają o usprawiedliwienie na podstawie Zakonu, „odpadli od łaski”. Oznacza to, że opieranie się na Zakonie jako podstawie usprawiedliwienia odcina od łaski, będącej jedyną jego drogą.

Ten sam rodzaj ostrzeżenia pojawia się w Hbr 10,26-31. Autor listu ostrzega w tym wypadku, że jeśli człowiek odrzuca prawdę o śmierci Chrystusa za grzechy, nie ma dla niego żadnej innej ofiary i żadnego innego sposobu na dojście do Boga. Tego rodzaju niewiara sprowadza potrójny akt oskarżenia, przedstawiony w w. 29.

B. Fragmenty ostrzegające przed utratą nagrody (lecz nie zbawienia)

Paweł mówi o takiej możliwości bardzo wyraźnie we fragmencie mówiącym o „wyścigu wiary” (1 Kor 9,24-27). Celem uczestniczenia w wyścigu jest zdobycie nagrody. Paweł sam odczuwał potrzebę zdyscyplinowanego życia, aby nie być na końcu zdyskwalifikowanym, wyeliminowanym z biegu, i aby nie utracić swojej korony.

Pan Jezus dał nam ilustrację krzewu winnego i latorośli, przez którą naucza nas tej samej prawdy (J 15,1-17). Latorośle, które trwają w krzewie winnym odnoszą się do chrześcijan trwających w Chrystusie. Wierzący są zachęceni do trwania w Nim, aby wydać obfity owoc. Trwanie oznacza przestrzeganie przykazań Chrystusa (w. 10; 1 J 3,24). Wierzący, który nie trwa w tym, choć nadal pozostaje w Chrystusie — a zatem jest zbawiony — traci swoje możliwości zdobycia nagrody zarówno w obecnym życiu, jak i przed sędziowskim tronem Chrystusa. Odrzucenie, zeschnięcie i spalenie nie odnosi się do utraty zbawienia, ale utraty zdolności do składania świadectwa i do utraty przyszłej nagrody.

C. List do Hebrajczyków 6,1-8

Ten żywo dyskutowany fragment był różnie interpretowany. (1) Według arminian, opisani tutaj ludzie to wierzący, którzy mogą utracić swoje zbawienie (mogą „odpaść”). Jeśli taka jest wymowa tego fragmentu, to uczy on również, że osoba, która utraci swoje zbawienie, nie może zostać zbawiona po raz drugi, gdyż jest rzeczą niemożliwą ponownie ją odnowić i przywieść do pokuty.

(2) Inni odnoszą ten fragment do ludzi, którzy wyznają, że wierzą, a którzy odpadli od poznania przedstawionej im prawdy, gdyż nigdy nie przyjęli jej osobiście. Według tego poglądu bezpieczeństwo zbawienia nie wchodzi tutaj w ogóle w grę, gdyż ci wyznający nie byli ludźmi prawdziwie zbawionymi.

(3) Osobiście uważam, że fragment ten opisuje ludzi odrodzonych. Zwroty użyte w wierszach 4 i 5 wyraźnie odnoszą się do przeżycia nawrócenia (por.: „zostali oświeceni” — 10,32; „zakosztowali” — 2,9; „stali się uczestnikami” — 12,8). Ludzie ci jednak świadomie trwali w niedojrzałości (5,11-14). Autor ostrzega ich, że skoro jest rzeczą niemożliwą, aby rozpocząć życie chrześcijańskie jeszcze raz od nowa (aby to było możliwe, trzeba by najpierw odpaść, aby móc znów wrócić na początek), zatem obecnie pozostają dwa wyjścia: pozostać w niedojrzałości, albo zacząć się rozwijać (6,1). Ponieważ obecny ich stan nie jest czymś godnym pochwały, zatem fragment ten stanowi mocne napomnienie, aby wziąć się za rozwój duchowy. Napomnienie to przypomina zachętę, jaką nauczyciel daje swej klasie: „Moi drodzy, wasze wyniki wyglądają błado. Zastanówcie się! Czas biegnie do przodu. Nie da się cofnąć zegara, nie da się odzyskać straconego czasu, nie ma szans znów stać się pierwszoklasistą. Raczej weźcie się w garść i zacznijcie rzetelnie studiować.”

Ostrzeżenia przed niedojrzałością i bezowocnym życiem są bardzo surowe, a ich konsekwencje mogą być bardzo bolesne. Jednakże konsekwencje te nie obejmują piekła, nie obejmują utraty zbawienia. Paweł wyznaje z ufną radością, że nic, nie wyłączając rzeczy i istot stworzonych (sformułowanie to musi obejmować również i nas samych), nie jest w stanie odłączyć nas od miłości Bożej, która jest w Chrystusie (Rz 8,38-39). W innym miejscu Paweł oznajmia: „Jeśli my nie dochowujemy wiary, On pozostaje wierny, albowiem samego siebie zaprzeć się nie może.” (2 Tm 2,13). Niezmiennność Bożego charakteru jest gwarancją naszego zbawienia.

ROZDZIAŁ 58

CZYM JEST EWANGELIA?

Istnieje wiele nieporozumień co do treści i sposobu prezentowania ewangelii o łasce Bożej. Niektórzy nie zwiastują jej czystej; inni nie przedstawiają jej jasno; jeszcze inni nie niosą jej szczerze. Ponieważ jednak Bóg jest łaskawy, często daje światło i wiarę, mimo naszych niedoskonałych świadectw.

I. TYPOWE BŁĘDY W PREZENTOWANIU EWANGELII

A. „Grzech nie jest głównym tematem ewangelii”

Błąd ten nie dostrzega faktu, że człowiek nie odczuwający potrzeby dobrej nowiny nie będzie też jej szukał. Nie ma z kolei poczucia potrzeby tam, gdzie brak świadomości grzechu. Grzech przejawia się w różnoraki sposób. Przejawy te mogą demaskować grzech jako taki. Z tego powodu niektórzy prezentując ewangelię akcentują brak radości, pokoju, beznadzieję i bezradność. Ale są to tylko przejawy grzechu. Od Boga oddziela nas sam grzech. Chcąc znaleźć radość, pokój, rozwiązanie pewnych problemów życia, niekoniecznie zaraz trzeba być zbawionym. Niewątpliwie jednak człowiek musi być zbawionym, aby otrzymać przebaczenie grzechów. Brak radości nie jest tym, co oddziela ludzi od nieba. Blokadą jest grzech. Rozwiązaniem problemu grzechu jest zawierzenie poselstwu ewangelii.

B. „Treść ewangelii zależy od grupy wiekowej”

Nie ma oddzielnej ewangelii dla dzieci, oddzielnej dla młodzieży, innej dla dorosłych, jeszcze innej dla ludzi spoza kościoła, i w końcu innej dla tych, którzy w kościele wyrosli. Jest tylko jedna ewangelia. Mogą być różne sposoby jej wyjaśniania w zależności od grupy wiekowej, ale dopóki treść jest ta sama, ta sama jest też ewangelia. Można zmieniać słownictwo, nie wolno jednak zmienić samej treści.

C. „Prawdę można znaleźć również poza Słowem Bożym”

Przeżycia mogą potwierdzać prawdę, albo jej przeczyć, nie mogą jednak tworzyć prawdy nieomyślnej. Nie czyni tego również archeologia. Nie czynią tego spełnione proroctwa (gdyż były one prawdą już zanim się wypełniły). Nie czyni tego apologetyka. Rozważania należące do wyżej wymienionych dziedzin mają swoje miejsce i w życiu i w kościele, jednakże absolutną prawdę znajdujemy tylko w Słowie Bożym. Podobnie jak apostołowie musimy zwiastować Słowo (Dz 15,3) i rozważać Pisma (17,2).

D. „Bystre świadectwo może przekonać człowieka”

Przekonywanie jest dziełem Ducha. Jego istotą jest stawianie ludzi niezabawionych wobec prawdy ewangelii (niezależnie od tego, czy ją przyjmą, czy nie). Bystrość umysłu nie jest w stanie wyręczyć Ducha Świętego. Do zwiastowania ewangelii trzeba się rzetelnie przygotować, lecz nie stanowi to jeszcze gwarancji, że ktokolwiek zostanie przekonany - tego dzieła musi dokonać sam Bóg.

E. „Nasz urok zapewnia rezultaty”

Jako chrześcijanie nie powinniśmy być zgorszeniem pod względem ubioru, sposobu mówienia i kultury bycia. Musimy sobie jednak uświadomić, że gdy podejmujemy się zwiastowania ewangelii, przyodziewamy się w zgorszenie Krzyża (Gal 5,11). Poselstwo krzyża jest kamieniem potknięcia - nie powinien nim być zwiastujący. Ale jeśli nawet nim nie jest, nie daje to gwarancji powodzenia. Nie nasz urok nawraca ludzi.

F. „Odpowiednia metoda gwarantuje nawrócenie”

Określone metody przynoszą określone rezultaty, jednakże rezultaty te nie zawsze równają się nawróceniom. Rezultaty mogą być efektem wywierania nacisków; muzyka może hipnotyzować; otoczenie może zachwycać; historie mogą wzruszyć - jednakże to wszystko nie musi prowadzić do nawrócenia. Dobrym testem zwiastowanego poselstwa ewangelii jest pytanie: Czy mówca przedstawił słuchaczom coś, w co muszą uwierzyć, czy tylko coś, co muszą uczynić?

II. TYPOWE BŁĘDY W OKREŚLANIU TREŚCI EWANGELII

A. Błąd łączenia ewangelii z chrztem

Chrzest, mimo że jest ważnym ustanowieniem Chrystusa, nie jest częścią ewangelii. Łączenie go z ewangelią jest dodawaniem uczynku do łaski Bożej. Niektórzy uważają, że pewne fragmenty czynią chrzest warunkiem koniecznym zbawienia.

1. *Ewangelia Marka 16,16*. Autentyczność fragmentu Ewangelii Marka 16,9-20 jest przedmiotem ożywionej dyskusji. Jest rzeczą wątpliwą, aby wiersz 16 był częścią prawdziwego jej zakończenia. Zasadność budowania jakiegokolwiek doktryny w oparciu o wiersze 16-20 należy zatem uznać za rzecz co najmniej wątpliwą. Istnieje jednak i taka możliwość, że wiersz 16 był częścią pierwotnego, natchnionego tekstu. Jeśli tak, to dotyczy on chrztu Duchem. Słowa Mk 16,16 zostały bowiem wypowiedziane przez Jezusa (o ile w ogóle zostały wypowiedziane) w tym samym mniej więcej czasie, co słowa zawarte w Dz 1,5 a zapowiadające właśnie chrzest Duchem Świętym.

2. *Dzieje Apostolskie 2,38*. Zwolennicy konieczności chrztu rozumieją ten wiersz w taki sposób, że pokuta i chrzest prowadzą do przebaczenia grzechów. Niewątpliwie w czasach Nowego Testamentu chrzest był jasnym dowodem nawrócenia, niezależnie od tego, czy było to nawrócenie na judaizm, czy zwrócenie ku poselstwu Jana Chrzciciela, czy w końcu odwrócenie się od grzechu w odpowiedzi na

wezwanie ewangelii. Odmowa przyjęcia chrztu rodziła uzasadnione wątplenie w szczerość wyznawania nowej wiary. Z tego też powodu, kiedy tłum zapytał Piotra: „Co mamy czynić, mężowie bracia”, ten - w sposób zupełnie naturalny - odpowiedział, że mają się upamiętać (zmienić swoje zdanie i stosunek względem Jezusa z Nazaretu) i dać się ochrzcić (czyli dać wyraźny dowód tej zmiany).

Choć prawdą jest, że egzegetycznie rzecz biorąc tekst ten można rozumieć jako mówiący, iż chrzest jest *dla* (gr. *eis*) przebaczenia grzechów, to jednak tak samo prawdziwe jest stwierdzenie, że chrzest jest nie *w celu* uzyskania przebaczenia grzechów, ale *ze względu* na uzyskanie tegoż przebaczenia (które miało miejsce w chwili odrodzenia). Słowo *eis* występuje w takim znaczeniu u Mt 12,41, który - oddany dosłownie - brzmi: „upamiętali się *na* (*eis*) zwiastowanie Jonasza”. Z pewnością nie chodzi o to, że Niniwczycy pokutowali *w celu* słuchania zwiastowania Jonasza, ale *dlatego, że je usłyszeli*, co zresztą dobrze oddaje nasz przekład. Zatem i Dz 2,38 można rozumieć w tym sensie, że ludzie powinni pokutować, a następnie dać się ochrzcić ze względu na to, że otrzymali przebaczenie grzechów. (Zob.: A.T.Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, New York: Harper, 1930, t. 3, s. 35-36).

3. *Dzieje Apostolskie 22,16*. Wiersz ten można podzielić na cztery segmenty: (a) *wstań* (w formie imiesłowu, *powstawszy*); (b) *daj się ochrzcić* (tryb rozkazujący); (c) *obmyj grzechy swoje* (tryb rozkazujący); (d) *wezawszy imienia Jego* (imiesłów). Jeśli połączymy z sobą część (b) i (c), wtedy wiersz przemawia za koniecznością chrztu dla zbawienia: *daj się ochrzcić i obmyj grzechy swoje*. Ale czy takie połączenie można dokonać na gruncie zasad gramatyki? Zwroty w trybie rozkazującym łączą się raczej z sąsiadującymi z nimi imiesłowami: aby dać się ochrzcić, trzeba najpierw wstać, a wezwanie imienia Pana jest konieczne dla obmycia grzechów. Wiersz ten zatem można by rozumieć następująco: *Powstawszy, dajcie się ochrzcić; obmyjcie się z grzechów, wzywając imienia Pana*. Wiersz ten więc, właściwie zrozumiany, nie naucza o konieczności chrztu dla odrodzenia.

B. Błąd w zrozumieniu upamiętania

Upamiętanie oznacza prawdziwą zmianę w sposobie myślenia wpływającą na zmianę sposobu życia. Podobnie jak inne terminy teologiczne, upamiętanie należy zdefiniować opierając się na następującym pytaniu: czego ma dotyczyć ta zmiana sposobu myślenia? Ludziom niezbawionym też może się przydarzyć prawdziwe upamiętanie, a przecież nie musi się ono skończyć otrzymaniem zbawienia. Może ono, na przykład, dotyczyć zmiany stosunku do pewnych złych nawyków i, w rezultacie, prowadzić do zerwania z nimi. Chrześcijanie też mogą pokutować z powodu jakichś swoich grzechów i, w konsekwencji, zaprzestać ich popełniania (Obj 2,5; 2 Kor 7,9 - warto zwrócić uwagę, że w wierszu tym smutek *prowadzi* do upamiętania, a nie *jest* upamiętaniem). O jaki rodzaj upamiętania chodzi, by człowiek niezbawiony mógł uzyskać zbawienie? To zbawcze upamiętanie musi się wiązać ze zmianą stosunku do Jezusa Chrystusa, tak że bez względu na to, co człowiek myślał o Nim przedtem, teraz zmienia swoje zdanie na Jego temat i powierza Mu się

jako swemu Zbawicielowi. Taki jest sens zbawczego upamiętania (Dz 2,38; 17,30; 2 Ptr 3,9). Zbawcze upamiętanie może być poprzedzone upamiętaniem się w odniesieniu do pewnych grzechów (co budzi u człowieka potrzebę utrzymania przebaczenia) albo upamiętaniem się w stosunku do Boga (kiedy to człowiek uświadamia sobie fakt, że obraził Świętego Boga i musi Go w jakiś sposób przebłagać). Upamiętanie jednak (zob.: J 16,8-11) tak długo nie daje zbawienia, jak długo nie towarzyszy mu wiara w Chrystusa (Dz 20,21).

C. Błąd łączenia ewangelii z poddaniem życia Panu

1. *Pytanie.* Brzmi ono po prostu tak: Czy trzeba uczynić Jezusa Panem swego życia, albo być gotowym to uczynić, aby zostać zbawionym? Chodzi zatem o problem tzw. *Lordship Salvation*, czyli zbawienia, którego warunkiem koniecznym jest uczynienie Jezusa Chrystusa Panem życia. Jedną z odpowiedzi twierdzących brzmi następująco: „Akt przyjęcia Jezusa jako Zbawiciela wiąże się z koniecznością uznania Go Panem i Mistrzem życia. Nie są to dwa różne, następujące po sobie akty (albo kolejne kroki), ale raczej jeden akt czystej, ufnej wiary. Dla uchwycenia podstawowych różnic pomiędzy prezentacją ewangelii włączającej w swą treść element konieczności poddania się panowaniu Chrystusa, a prezentacją ewangelii nie włączającej tego elementu, trzeba trochę teologicznej wnikliwości.” (K.L.Gentry, *The Great Option: A Study of the Lordship Controversy*, Baptist Reformation Review, Spring 1976, 5:52).

W tym samym tonie wypowiada się Arthur W.Pink: „Zbawienie wymaga czegoś więcej niż *uwierzenia* w popularnym wydaniu. Serce zahartowane w buncie przeciw Bogu nie jest w stanie zdobyć się na zbawczą wiarę: najpierw musi ono zostać złamane. [...] Nie można przyjąć Chrystusa jako Zbawiciela, a jednocześnie *odrzuścić Go jako Pana!* To prawda, że kaznodzieja dodaje, że człowiek przyjmujący Chrystusa, powinien też podporządkować Mu się jako Panu, ale przeczy temu twierdząc, że choćby nawet nawrócony tego nie uczynił, i tak ma zapewnione miejsce w niebie. Jest to jedno z kłamstw szatana.” (*Present-Day Evangelism*, Swengel, Pa.: Bible Truth Depot, n.d., ss. 14-15).

W prosty sposób problem można wyrazić następująco: Czy brak poddania życia panowaniu Chrystusa na przestrzeni wielu lat, oznacza brak zbawczej wiary? Albo: „Czy *wiara* minus *poddanie życia* stanowi biblijną wiarę?” (James M.Boice, *The Lord Christ*, w: *Tenth*, October 1980, 10:8 oraz: *The Meaning of Discipleship*, w: *Moody Monthly*, February 1986, ss. 34-37). Boice odpowiada: taka wiara nie jest wiarą biblijną.

Warto zwrócić uwagę, że nie chodzi tu o pytanie o to, czy wierzący zgrzeszy? albo: czy wyda owoc? Wszyscy wierzący wydają jakiś owoc. Pytanie nie dotyczy też faktu, że wierzący powinien zdecydować, kto będzie kierował jego życiem, a jest to zasadnicze pytanie, jeśli chodzi o wzrost duchowy i niektórzy podejmują decyzję w tej sprawie już w chwili uwierzenia. Rozważane przez nas pytanie brzmi: Czy oddanie życia panowaniu Chrystusa jest nieodzowną częścią wiary, a przez to i ewangelii?

2. *Przykłady.* Biblia dostarcza kilku wyraźnych przykładów ludzi, którzy dostąpili zbawienia, mimo że ich życie nie było poddane Panu. Nie są to przykłady dotyczące popełnienia grzechu po otrzymaniu zbawienia (choć i taki grzech wchodzi tutaj w grę), ale przykłady zbawczej wiary *pomimo* braku poddania życia Panu.

Przypomnijmy życie Lota. Na podstawie Starego Testamentu trudno uważać go za przykład życia oddanego Panu, a jednak Nowy Testament nazywa go człowiekiem sprawiedliwym (2 Ptr 2,7).

Zwróćmy też uwagę na stan wierzących w Efezie. Paweł usługiwał w tym mieście przez ponad dwa lata. Niektórzy uwierzyli na początku jego służby, inni później. Nawracając się ludzie ci porzucali styl życia przeniknięty praktykami magicznymi opartymi na zaklęciach wypisanych na posągu Diany efeskiej. Jednakże po uwierzeniu w Pana wielu, jeśli nie większość, tych wierzących (Dz 19,18 stwierdza ponad wszelką wątpliwość, że byli to wierzący) nadal praktykowała swoje zabobony. Twierdzenie, że przez okres dwóch lat po swoim przyjęciu Jezusa, z powodu własnej nieświadomości trwali przy dawnych praktykach, byłoby braniem za rzeczywistość swoich własnych życzeń. Dopiero przy końcu służby Pawła w Efezie, wierzący ci dali się o swym grzechu przekonać i - wyznając go - palili księgi magiczne. Zatem, teologicznie rzecz biorąc, tekst ten mówi, że byli w Efezie ludzie, którzy uwierzyli w Chrystusa, wiedzieli, że magia nie powinna mieć w ich życiu miejsca, a jednak nie zerwali z nią (niektórzy przez okres dwóch lat) pomimo, że byli ludźmi zrodzonymi na nowo. Ich zbawienie nie było więc zależne od *wiary i poddania życia* panowaniu Chrystusa, przynajmniej w kwestii praktyk magicznych.

3. *Spostrzeżenia.* Nauka o poddaniu życia Jezusowi jako warunku zbawienia nie odróżnia tegoż zbawienia od uczniostwa, a z wymogów uczniostwa czyni warunki zbawienia. Nasz Pan rozróżniał te dwie sprawy (Łk 14,16-33). Nauka ta akcentuje tylko jeden z aspektów urzędu Chrystusa (że jest On Panem życia) i czyni z niego część ewangelii. Dlaczego nie żądać wiary w Jego królowanie? Albo w fakt, że jest On Sędzią wszystkich? Albo że jest Stwórcą? Choć mój pogląd ochrzczono mianem „łatwej wiary” (easy believism), wiara wcale nie jest sprawą łatwą. Człowiekowi niezbawionemu trudno jest uwierzyć w to, co mu przedstawiamy jako drogę zbawienia. Wzywamy go, aby zaufał Osobie, która żyła 2000 lat temu, Osobie, którą może poznać tylko poprzez Biblię chcąc otrzymać przebaczenie grzechów - wzywamy go, by uwierzył, że od tego zależy jego wieczne przeznaczenie. Spójrzmy na przykład Jezusa jako ewangelisty. Nie żądał On od Samarytanki uporządkowania swego grzesznego życia, nie żądał by wyraziła na to gotowość, zanim zostanie zbawiona; nie przedstawił jej listy swoich oczekiwań na wypadek, gdyby chciała uwierzyć. Po prostu powiedział jej, że powinna poznać, kim On jest, i poprosić o dar życia wiecznego (J 4,10). (Zob.: Ryrie, *Balancing the Christian Life*, Chicago: Moody, 1969, ss. 169-181).

CZEŚĆ XI

DUCH ŚWIĘTY

ROZDZIAŁ 59

KIM JEST DUCH ŚWIĘTY?

Wielu określa wiek XX wiekiem Ducha Świętego. Cechą wyróżniającą ten wiek było powstanie i rozwój ruchu zielonoświątkowego z jego mocnym akcentem na charyzmaty, tudzież rozkwit dyspensacjonizmu wyraźnie podkreślającego dzieła Ducha. Ponadto, troska o doprowadzenie do końca ewangelizacji świata unaoczniała potrzebę praktycznego poznania mocy Ducha Świętego. Choć to skupienie uwagi na Jego dziełach było rzeczą dobrą, trzeba powiedzieć, że nie zawsze na szlakach zainteresowań za przewodnik służyło Pismo Święte; z tego też powodu istnieje tym większa potrzeba starannego zbadania, czego uczy ono na ten temat.

I. DUCH ŚWIĘTY JEST OSOBĄ

Zaprzeczanie osobowości Ducha Świętego przyjmuje często formę koncepcji, według której jest On uosobieniem mocy Boga (podobnie jak wysuwa się twierdzenia, że szatan jest uosobieniem zła). Zaprzeczanie Jego osobowości pojawiało się wielokrotnie na przestrzeni historii, począwszy od monarchian, poprzez arian, socynian aż do współczesnych unitarian, teologów liberalnych i niektórych neoortodoksyjnych.

A. Duch Święty posiada cechy właściwe osobie

1. *Rozum.* Duch zna i bada głębokości Boże (1 Kor 2,10-11); posiada umysł (Rz 8,27); jest zdolny do nauczania ludzi (1 Kor 2,13).
2. *Uczucia.* Duch Święty może być zasmucony grzeszną postawą wierzących (Ef 4,30). Nie można zasmucić kogoś, kto jest tylko czynnikiem.
3. *Wola.* Duch Święty rozdziela swe dary w Kościele według swojej woli (1 Kor 12,11). Kieruje On również działaniami chrześcijan (Dz 16,6-11).

Ponieważ prawdziwa osobowość posiada rozum, uczucia i wolę, a Duch Święty posiada te atrybuty, zatem musi być Osobą.

B. Duch Święty w działaniu okazuje cechy osoby

1. *On wprowadza nas w prawdę* (J 16,13).
2. *On przekonuje o grzechu* (J 16,8).
3. *On czyni cuda* (Dz 8,39).
4. *On wstawia się za nami* (Rz 8,26).

Wskazane wyżej dzieła nie mogą być wykonywane przez *czynnik* albo *uosobienie*; Pismo Święte mówi nam zaś wyraźnie, że Duch Święty czyni te rzeczy.

C. Duch Święty jest traktowany jako osoba

1. *Należy być Mu posłusznym (Dz 10,19-21).*
2. *Można usiłować Go okłamać (Dz 5,3).*
3. *Można się Mu sprzeciwić (Dz 7,51).*
4. *Można Go zasmucić (Ef 4,30).*
5. *Można przeciwko Niemu bluźnić (Mt 12,31).*
6. *Można Go znieważać (Hbr 10,29).*

Myśl, że w ten sposób można traktować *czynnik*, jest absurdem.

D. Duch Święty do innych osób odnosi się jak osoba

1. *W stosunku do apostołów* Duch Święty jawi się jako odrębna osobowość (Dz 15,28). Jest On osobą tak samo jak apostołowie; jednakże jest odrębną i rozpoznawalną Osobą.
2. *W stosunku do Jezusa:* Jeśli Jezus posiada osobowość, to musimy wyciągnąć wniosek, że ma ją również Duch Święty (J 16,14).
3. *W stosunku do innych Osób Trójcy* Duch Święty jest równą im Osobą (Mt 28,19; 2 Kor 13,13).
4. *W stosunku do swej własnej mocy.* Osoba i moc Ducha Świętego wiążą się ze sobą, jednakże są od siebie odróżnialne. Stąd wynika jasno, że Duch Święty nie jest jedynie uosobieniem mocy (Łk 4,14; Dz 10,38; 1 Kor 2,4).

E. Rozważania gramatyczne

Autorzy Nowego Testamentu, wielokrotnie używają w odniesieniu do Ducha — który w grece jest rzeczownikiem rodzaju nijakiego — zaimka rodzaju męskiego. Najwyraźniejszym tego przykładem jest J 16,13-14, gdzie dwukrotnie w odniesieniu do Ducha występuje zaimek wskazujący rodzaju męskiego. Inne fragmenty nie są tak jasne, gdyż zaimek rodzaju męskiego może być odniesiony do słowa *Parakletos* (które posiada rodzaj męski: 15,26; 16,7-8) lub do słowa *rękojmia* (który w grece również posiada rodzaj męski: Ef 1,14-15). Jednakże wyraźne odejście od normalnej reguły gramatycznej w J 16,13-14 przemawia na rzecz istnienia Ducha Świętego jako prawdziwej osoby.

Każda z powyższych grup dowodów tekstowych prowadzi do wniosku, że Duch Święty, choć jest istotą duchową, jest też realną Osobą, tak samo jak Ojciec, Syn Boży, czy każdy z nas.

II. DUCH ŚWIĘTY JEST BOGIEM

Duch Święty nie jest zwykłą osobą; On jest Bogiem. Dowody wskazujące na osobowość niekoniecznie muszą być dowodami Boskości; jednakże dowody na Boskość są jednocześnie dowodami na osobowość. Jeśli Bóg jest Osobą i jeśli Duch jest Bogiem, wówczas Duch jest także Osobą.

A. Zwroty wskazujące na Boskość Ducha Świętego

Na Boskość Ducha Świętego wskazują Jego imiona. Szesnaście razy Jego imię łączy się z imionami pozostałych dwóch Osób Trójcy (Dz 16,7 — *Duch Jezusa*, 1 Kor 6,11 — *Duch naszego Boga*.) Ponadto, w obietnicy naszego Pana o posłaniu *innego Pocieszyciela* (J 14,16) słowo *innego* oznacza kogoś, kto jest tego samego rodzaju. Innymi słowy, jeśli Chrystus jest Bogiem, to i Duch Święty, *Inny Pocieszyciel* tego samego rodzaju, również jest Bogiem.

B. Boskie atrybuty Ducha Świętego

Jak już zauważyliśmy, Duch Święty posiada atrybuty przekonujące, że jest On prawdziwą Osobą. Jednakże posiada On też atrybuty, które posiada jedynie Bóg, zatem wskazują One na Jego Boskość. Atrybutami tymi są: wszechwiedza (Iz 40,13; 1 Kor 2,12), wszechobecność (Ps 139,7) i wszechmoc — wnioskowana na podstawie Jego udziału w stworzeniu (Job 33,4; Ps 104,30).

Duch Święty jest również prawdą, miłością, dawcą życia, choć rzeczy te w relatywny sposób również mogą odnosić się do człowieka.

C. Boskie dzieła Ducha Świętego

Duch Święty jest autorem dzieł, których spełnienie możliwe jest jedynie dla Boga.

1. *Duch był sprawcą narodzin z dziewicy* (Łk 1,35).
2. *Duch był autorem natchnienia Pisma Świętego* (2 Ptr 1,21).
3. *Duch był zaangażowany w stworzenie świata: 1 Mjż 1,2.* W związku z podanym fragmentem, jak również w przypadku innych miejsc Starego Testamentu, gdzie użyte jest określenie *Duch Boży*, pojawia się pytanie, czy określenie to wskazuje na trzecią Osobę Trójcy, czy też na Boga jako na Istotę natury duchowej (którą On zresztą jest). Leupold, w komentarzu do wiersza 2. daje nam wnikliwą odpowiedź na to pytanie: „Nie chodzi tutaj o nikogo innego jak tylko o Ducha Świętego. [...] Pełne rozpoznanie, że Duch Boży w tym wierszu jest tym samym Duchem — Duchem Świętym — którego spotykamy w Nowym Testamencie może wymagać pełnego światła nowotestamentowego objawienia; jednakże mając to światło, nie musimy się wahać, aby uwierzyć w to, że rzuca ono jasne światło wstecz, na starotestamentowy sens tego wyrażenia. [...] Czyż nie wydaje się to logiczne, że Duch natchnienia tak wyraził słowa mówiące o swojej działalności, że kiedy przyszło pełne objawienie Nowego Testamentu, wtedy okazało się, że wszystkie stwierdzenia dotyczące Jego Osoby — te

dawne i te nowe — układają się w doskonałą, harmonijną całość?” (Leupold H. C., *Exposition of Genesis*, Wartburg: Columbus, 1942, ss. 49-50).

D. Związek Ducha Świętego z Ojcem i Synem jako dowód Jego Boskości

1. *Duch Jahwe*. Nowy Testament utożsamia Ducha Jahwe ze Starego Testamentu z Duchem Świętym szczególnie wtedy, kiedy cytuje fragmenty wypowiedziane przez Boga w Starym Testamencie i przypisuje je Duchowi (Dz 28,25 i Iz 6,1-13; Hbr 10,15-17 i Jr 31,31-34). Jest to mocny dowód na to, że autorzy Nowego Testamentu uważali Ducha Świętego za Boga.

2. *Duch Boży*. Błuznierstwo i okłamywanie Ducha jest traktowane jako grzech przeciwko samemu Bogu (Mt 12,31-32; Dz 5,3-4).

3. *Równość*. Duch powiązany jest z Ojcem i Synem na zasadach równości (Mt 28,19; 2 Kor 13,14). We wskazanym fragmencie Ewangelii Mateusza, użycie liczby pojedynczej słowa *imię* wzmacnia ten dowód.

Duch Święty jest Osobą i jest Bogiem.

ROZDZIAŁ 60

DUCH ŚWIĘTY W EPOCE STAREGO TESTAMENTU

Stary Testament zawiera około 100 miejsc mówiących o Duchu Boga. Stanowi to dobitny dowód Jego działania w tamtej epoce. Jednakże wielu ludzi nie widzi w tych fragmentach wskazań na trzecią Osobę Trójcy. Na przykład P. K. Jewett uważa, że w Starym Testamencie określenie Duch Święty nigdy nie występuje jako wskazanie na „Osobę odmienną od Ojca i Syna”, ale raczej na „naturę Boga postrzeganego jako energia życia” (*Holy Spirit*, w: *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, Grand Rapids: Zondervan, 1975, t. 3, s. 184). Choć prawdą jest, że Stary Testament nie objawia nam Trójcy, to jednak zdaje się naprowadzać na koncepcję Ducha jako Osoby, a nie prostej energii życia (Ps 104,30). Leon Wood słusznie zauważa: „trzeba również uznać fakt, że tożsamość Ducha Świętego w Starym Testamencie jest nie tyle kwestią tego, co ludzie myśleli o tej Osobie Boskiej, ile tego, co było intencją samego Boga darzącego natchnieniem piszących.” (*The Holy Spirit in the Old Testament*, Grand Rapids: Zondervan, 1976, s. 19). Na podstawie Nowego Testamentu wiemy, że Tym, który działał w czasach Starego Testamentu, był Duch Święty (Dz 7,51; 2 Ptr 1,21).

I. DZIEŁO DUCHA ŚWIĘTEGO W STWORZENIU

A. Podstawy biblijne

O różnych aspektach działania Ducha w czasie stworzenia mówi siedem wierszy Pisma Świętego: 1 Mjż 1,2; Job 26,13(?); 27,3; 33,4; Ps 33,6; 104,30; Iz 40,73. Chociaż niektórzy uważają, że fragmenty te nie odnoszą się w wyraźny sposób do Ducha, to jednak nie ma poważnych powodów po temu, aby pojmować je inaczej (nawet jeśli w niektórych przekładach Biblii zamiast słowa *Duch* spotykamy słowo *tchnienie*).

B. Jego dzieło

Duch Święty był zaangażowany w ogólne planowanie wszechświata (Iz 40,12-14).

Brał On udział w tworzeniu gwiazd i nieba (Ps 33,6).

Duch Boży uczestniczył w tworzeniu ziemi (1 Mjż 1,2). Zwrot *poruszał się* — występujący jeszcze w 5 Mjż 32,11 (przełożony przez: *unosi się* albo: *rozpościerać*) i Jr 23,9 (przełożony na: *drzeć*) oznacza, że Duch —

powodowany troską — unosił się nad nieukształtowaną i niezamieszkałą jeszcze ziemią.

Duch był aktywny przy tworzeniu zwierząt (Ps 104,30) i człowieka (Job 27,3; 33,4). Tak więc zakres Jego aktywności obejmował wszystkie podstawowe aspekty stworzenia.

II. DZIEŁO DUCHA W DZIEDZINIE OBJAWIENIA I NATCHNIENIA

Duch Święty był pośrednikiem objawienia. To z jego natchnienia doszło do spisania poselstwa Starego Testamentu. Uczy o tym zarówno Stary, jak i Nowy Testament.

Najdobitniejsze stwierdzenie na ten temat znajdujemy w 2 Ptr 1,21. Prooftwa nie pojawiały się z woli człowieka. Ci, którzy je pisali byli natchnieni, albo prowadzeni, przez Ducha Świętego. Ten sam czasownik pojawia się w obu częściach wiersza, co wskazuje na fakt, że poselstwo nie pojawiało się z woli człowieka, ale z woli Ducha Bożego. Ludzie byli tylko pośrednikami dokonującymi zapisu, ich wola nie kontrolowała ani też nie miała wpływu na to, co Bóg chciał zakomunikować — wszystko zależało od Ducha.

Takie wiersze Starego Testamentu jak 2 Sm 23,2 i Mich 3,8 w szczególny sposób ukazują, że Duch Święty przemawiał przez proroków.

Ponadto Nowy Testament, cytując pewne fragmenty Starego, przypisuje Duchowi Świętemu ich autorstwo. Kiedy w czasie dyskusji z faryzeuzami Pan Jezus przytoczył fragment z Psalmu 110, wtedy powiedział, że wprawdzie był on napisany przez Dawida, ale z natchnienia Ducha (Mt 22,43). W związku z powołaniem dwunastego apostoła na miejsce Judasza, Piotr przytoczył fragment Psalmu 41 i powiedział, że Duch Święty prorokował o tym ustami Dawida (Dz 1,16). Później Piotr stwierdził również, że Psalm 2 został dany „przez Ducha Świętego ustami ojca naszego Dawida” (Dz 4,25). Podobnie Paweł, cytując słowa Starego Testamentu, ich autorstwo przypisuje Duchowi Świętemu (Dz 28,25, jako cytaty z Iz 6,9-10). Autor Listu do Hebrajczyków uczynił tak samo w dwóch przypadkach: Hbr 3,7; 10,15-16. Widzimy zatem wyraźnie, że przytoczone fragmenty Nowego Testamentu wskazują na Ducha, jako na przekaziciela Bożej prawdy w czasach Starego Testamentu.

III. DZIEŁO DUCHA ŚWIĘTEGO W ŻYCIU LUDZKIM

Dzieło Ducha Świętego w życiu ludzkim w epoce Starego Testamentu różniło się od Jego dzieła w życiu ludzkim po dniu Pięćdziesiątnicy. Pan Jezus bardzo wyraźnie zapowiedział, że posługa Ducha Świętego po Pięć-

dziesiątnicy będzie odmienna. Zwróćmy uwagę, jak często Pan Jezus mówił o *przyjściu* Ducha (który już był obecny) w czasie swej rozmowy z uczniami w Wieczerniku (J 15,26; 16,7-8,13). Dowodzi to zarówno tego, że Duch już wówczas działał, jak i tego, że po Pięćdziesiątnicy Jego posługa miała nabrać innego charakteru. Pan Jezus wyraził ten kontrast w słowach: Duch „przebywa (czas teraźniejszy) *wśród* (gr. *para*) was i w (gr. *en*) was będzie (czas przyszły)” (J 14,17). Choć istnieje możliwość czytania drugiej części zdania w czasie teraźniejszym, tj. „jest w was”, większość komentatorów skłania się ku interpretacji w czasie przyszłym. Kreśli to oczywisty kontrast pomiędzy posługą Ducha w czasie, gdy Jezus wypowiadał te słowa, a Jego przyszłą służbą po Pięćdziesiątnicy. Buswell, pragnąc wymazać ten kontrast, tłumaczy słowo *en* słowem *wśród*, przez co obietnica dotyczyłaby przebywania Ducha *wśród* uczniów. Przyznaje on jednak, że może to oznaczać: *w każdym z was* (*Systematic Theology*, Grand Rapids: Zondervan, 1962, t. 1, s. 115). Wydaje się, że wielu komentatorów po prostu nie zdaje sobie sprawy z dokonanego przez Chrystusa rozróżnienia. Komentarz F. Godeta dotyczy tego właśnie zagadnienia.

„Przygotowawcze działanie Ducha względem uczniów wyraża się słowami: *przebywa wśród was*; w dniu Pięćdziesiątnicy Duch miał *wejść* w jeszcze bliższą relację z uczniami, co zostało wyrażone w słowach: *będzie w was*. Zatem w pierwszej części wypowiedzi Jezusa nie należy słowa *menei* odnosić, za Wulgatą, do przyszłości, czyli: *mieszkać będzie*, a w drugiej nie należy, za aleksandryjczyków, odczytywać *esti* w odniesieniu do teraźniejszości, czyli *w was jest*. Całe znaczenie zwrotu zawiera się w przeciwieństwie (antytezie) między użytym w czasie teraźniejszym słowem *przebywa* (por. *menon* w w. 25) a użytym w czasie przyszłym słowem *będzie*. Kontrast dwóch wyrażzeń: *z wami* (por. *par'hymin* w w. 25) i *w was*, dokładnie koresponduje z kontrastem czasów gramatycznych.” (*Commentary on the Gospel of St. John*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1881, t. 3, s. 141).

Mając na względzie ten kontrast, powinniśmy dokonać próby nakreślenia i usystematyzowania działania Ducha w ludziach należących do epoki Starego Testamentu.

A. Natura Jego działania

Służbę Ducha w ludziach Starego Testamentu zdają się wyjaśniać trzy słowa.

1. *Duch był obecny w niektórych ludziach*. Faraon rozpoznał obecność Ducha Bożego w Józefie (1 Mjż 41,38). Najprawdopodobniej faraon nie

rozumiał, że był to Duch Święty, jednakże późniejsze objawienia wydają się to wyjaśniać. Duch był w Jozuem, co wyjaśnia, dlaczego Bóg go wybrał (4 Mjż 27,18). Duch był w Danielu (Dn 4,8; 5,11-14; 6,3). We wszystkich tych przypadkach użyty jest przyimek *b* (hebr. *bet*), czyli *w*.

2. *Duch zstępował na niektórych ludzi*. Dla wyrażenia skorzystano z przyimka *la* (hebr. *al*), czyli *na*. Wielu ludzi doświadczyło posługi Ducha w tym właśnie sensie (4 Mjż 24,2; Sdz 3,10; 6,34; 11,29; 13,25; 1 Sm 10,10; 16,13; 2 Krn 15,1). Obejmuje to sędziów, Saula oraz proroków Bileama i Azariasza.

3. *Duch wypełnił Besalela* (2 Mjż 31,3; 35,31). W tym kontekście wyrażenie oznacza szczególne uzdolnienie Besalela do wykonania i nadzorowania prac związanych z budową Namiotu Zgromadzenia.

B. Zakres jego działania

1. *Ograniczony do określonych ludzi*. Gdy Bóg wybrał Izraela jako swój lud, dzieło Ducha Świętego skupiało się przede wszystkim — jeśli nie wyłącznie — na tym ludzie. Izrael jako lud był oczywiście mieszaniną wierzących i niewierzących. Lecz Duch Święty posługiwał narodowi jako całości poprzez swoją obecność i poprzez kierowanie ludźmi (Neh 9,20; Iz 63,10-11.14). Tak w ogólności można by opisać więź Ducha Świętego z narodem, w obrębie którego niektórzy pozostawali z Nim w bliższym związku (zob. powyżej oraz 4 Mjż 11,29).

Nie mamy jasnego obrazu posługi Ducha Świętego poza obrębem Izraela. 1 Mjż 6,3 może być wyjątkiem, jeśli wiersz ten oznacza, że to Duch osądził nieprawość ludzkości za dni Noego. Jednakże wiersz ten może być również ostrzeżeniem, że duch ludzki, którego Bóg wszczepił w istotę człowieka, nie będzie w nim na zawsze, lecz zostanie zmieciony przez potop. Z pewnością nie znajdujemy żadnej wskazówki, która sugerowałaby, że Duch Święty przekonywał świat o grzechu w epoce Starego Testamentu (jak to ma miejsce teraz — J 16,8) i żaden naród nie cieszył się taką obecnością Ducha pośród siebie jak Izrael. W oparciu o świadectwa pisane możemy powiedzieć, że posługa Ducha Świętego koncentrowała się przede wszystkim na Izraelu i na jednostkach do narodu tego należących.

2. *Ograniczony co do rodzajów posługi*. Jak wspomnieliśmy powyżej, do Pięćdziesiątnicy nie znajdujemy wzmianek o tym, aby Duch Święty przekonywał, zamieszkiwał, wyposażał (J 7,37-39), pieczętował, jak również chrzczył ludzi tak powszechnie jak po wydarzeniu Zielonych Świąt (zauważmy, że w Dz 1,5 szeroki zakres działania Ducha należy ciągle do

przyszłości). Stary Testament nie mówi o narodzinach z Ducha Świętego, chociaż niektórzy przypuszczają, że Duch odradzał ludzi również w tamtej epoce, o czym świadczyć mają wewnętrzne zmagania wierzących wynikające z obecności w nich jednocześnie starej i nowej natury.

3. *Ograniczony co do czasu*. Duch był mocą Samsona, lecz później Pan go opuścił (Sdz 13,25; 16,20). Duch zstąpił na Saula, lecz później go opuścił (1 Sm 10,10; 16,14). Na podstawie powyższych przykładów możemy wnioskować, że w Starym Testamencie nic nie gwarantowało stałej obecności Ducha.

Można — moim zdaniem — dostrzec w Starym Testamencie pewną analogię pomiędzy służbą Ducha a łaską. W tamtym okresie czasu dadzą się zauważyć zarówno Duch, jak i łaska. Lecz jak Duch, który działał w Starym Testamencie, miał *przyjść* po Pięćdziesiątnicy, tak przejawy łaski w Starym Testamencie były tylko mglistym odbiciem łaski, która zalała świat dzięki przyjściu Chrystusa (J 1,17; Tt 2,11).

ROZDZIAŁ 61

DUCH ŚWIĘTY W ŻYCIU NASZEGO PANA

I. NARODZINY CHRYSTUSA

Za sprawą Ducha Świętego nasz Pan począł się w łonie dziewicy Marii. Owocem tego było Jego wcielenie (Łk 1,35).

II. ŻYCIE CHRYSTUSA

A. Aspekty służby Ducha w życiu Jezusa Chrystusa

1. *Chrystus był napełniony Duchem (Łk 4,1).* Użyte tutaj greckie słowo wskazuje, że było to cechą charakterystyczną Jego życia (jak w Dz 6,3.5). Nie była to sprawa chwili, ale relacja trwająca przez całe Jego życie.
2. *Chrystus był namaszczoney Duchem (Łk 4,18; Dz 4,27; 10,38; Hbr 1,9).* Wskazywało to na Niego jako na Mesjasza (czyli Namaszczonego) i dawało Mu moc do Jego służby prorockiej.
3. *Chrystus radował się w Duchu (Łk 10,21).* Może stanowić to dowód na to, że posiadał On pełnię Ducha Świętego.
4. *Chrystus był wyposażany przez Ducha przez całe swoje życie.* Przepowiedział to Izajasz (Iz 42,1-4; 61,1-2), a wypełnił Jezus z Nazaretu poprzez zwiastowanie (Łk 4,18) i czynienie cudów (Mt 12,28).

B. Dziedziny służby Ducha w życiu Jezusa Chrystusa

1. *Służba Ducha w życiu naszego Pana wiązała się z Jego urzędem proroka.* Na początku swojej publicznej działalności Jezus oznajmił, że jest nad Nim Duch Pana, aby zwiastować *rok łaski Pana* (Łk 4,18).
2. *Duch Święty uzdalniał Jezusa do dokonywania niektórych cudów.* Nie ulega wątpliwości, że niektóre cuda Jezusa były dokonane w mocy Ducha. Ten fakt leży u podstaw przestrogi Jezusa na temat nieprzebaczalnego grzechu (Mt 12,28.31). Pan przywrócił ślepemu wzrok, gdyż *Duch był nad Nim* (Łk 4,18). W Starym Testamencie przywracanie wzroku ślepyemu było przywilejem Boga (2 Mjż 4,11; Ps 146,8) i czymś, czego miał dokonywać Mesjasz (Iz 29,18; 35,5; 42,7). Zatem, przywracając ślepemu wzrok, Jezus dał jasno do zrozumienia, że jest długo oczekiwanym Mesjaszem Izraela. Można się było spodziewać, że posługa Ducha (namaszczenie i wyposażenie w moc) będzie się wiązała z tego rodzaju cudami demonstrującymi fakt mesjańskiego powołania Jezusa Chrystusa.

W całym Starym Testamencie nie mamy ani jednego przypadku opisu-
jącego przywrócenie wzroku ślepemu. Żaden z uczniów Jezusa nie przy-

wrócił wzroku ślepemu. Możemy wspomnieć jedynie o Ananiaszu, który przywrócił wzrok Pawłowi, ale była to sytuacja zupełnie odmienna od tych przypadków, kiedy to Pan przywracał wzrok ślepych od urodzenia. Gdy więc Chrystus wszedł na scenę historii przywracając wzrok tak wielu ślepych ludziom, było to mocnym potwierdzeniem Jego autentyczności jako Mesjasza.

Wśród opisów cudów dokonanych przez Jezusa, ta kategoria występuje najczęściej. Mateusz opisuje uzdrowienie dwóch ślepych (Mt 9,27-31), potem wymienia uzdrowienia ślepych wśród innych cudów Jezusa (11,5), następnie relacjonuje uzdrowienie ślepego i niemego, przy którym to cudzie faryzeusze popełnili nieprzebaczalny grzech (12,22), dalej napotykamy relacje o uzdrowieniu niesprecyzowanej liczby ślepych (15,30) i o uzdrowieniu ślepych w świątyni w Niedzielę Palmową (21,14). Marek opisuje przywrócenie wzroku ślepemu w Betsaidzie (Mk 8,22-26) oraz przywrócenie wzroku Bartymeuszowi i jego przyjacielowi w Jerycho (10,46-52; opisują to również Mateusz i Łukasz). Jan opisuje uzdrowienie człowieka ślepego od urodzenia (J 9,1-41). Wszystkie te uzdrowienia zostały dokonane w mocy Ducha.

Niektórych cudów dokonał Jezus jako Bóg-Człowiek w swej własnej mocy: uzdrowił kobietę cierpiącą na krwotok (Mk 5,30); uzdrowił sparaliżowanego spuszczonego przez przyjaciół przez dziurę w dachu (Łk 5,17); uzdrowił wielu po wybraniu swoich uczniów (Łk 6,19). Ci, którzy przyszli Go aresztować w Ogrodzie Getsemane zostali powaleni na ziemię w chwili, gdy ujawnił On moc swojej Boskości mówiąc o sobie *JA JESTEM* (J 18,6).

Niektórzy powiedzą zapewne, że wprawdzie cuda te zostały przypisane Jezusowi, ale były możliwe dzięki Duchowi, który był w Nim. Choć twierdzenie to może być prawdziwe, jednakże wydaje się, że takie pojmowanie cudów Jezusa odbiega od normalnego sposobu czytania przytoczonych tekstów. Zatem lepiej jest przyznać, że niektóre Jego cuda były dokonane w mocy Ducha (w szczególności te, które — jak przywracanie wzroku ślepych — stanowią dowód na to, że był On Mesjaszem), inne zaś w Jego własnej mocy.

C. Konflikt wokół posługi Ducha

Mateusz (12,22-37) i Marek (3,22-30) opisują konflikt na tle mocy Ducha, do którego doszło w Galilei. Łukasz opisuje podobny incydent, który miał miejsce rok później w Judei (11,14-23).

Konflikt opisany przez Mateusza i Marka wynikał w następstwie uzdrowienia człowieka, który był ślepy i niemy (co prawdopodobnie oznacza, że był on również głuchy). Głównym powodem problemów kaleki było opętanie demoniczne. Choć egzorcyści żydowscy potrafili wypędzać demony, jednak w tym przypadku mieliby przed sobą bardzo trudne zadanie: jak porozumieć się z osobą ślepą, niemą i prawdopodobnie głuchą? Kiedy Pan Jezus uzdrowił wszystkie jej dolegliwości, ludzie zdumieni się bardzo i od razu zaczęli zastanawiać się, czy Jezus nie jest prawdziwym Mesjaszem. Sprowokowało to faryzeuszy do bluźnierczych oskarżeń pod adresem Jezusa. Stwierdzili, że to szatan wyświadczył przysługę swemu przyjacielowi Jezusowi wypędzając z ludzi demony w taki sposób, aby wyglądało to na działanie samego Chrystusa. Kto więc chciałby pójść za osobą, która była przyjacielem szatana w tak oczywisty sposób jak Jezus?

Odpowiedź Jezusa zawierała trzy stwierdzenia: (1) Królestwo, albo dom, podzielone wewnątrz, nie mogą się ostać. Innymi słowy, szatan nie niszczyłby swego własnego królestwa poprzez sprzymierzanie się z królestwem Jezusa. Szatan mógłby pozwolić żydowskim egzorcyantom na wypędzanie demonów, bo ich działania nie tworzyły takiego wyłomu w jego królestwie, jednakże w przypadku Jezusa sprzymierzenie się z Nim szatana oznaczałoby samozagładę tego ostatniego.

(2) Następnie Pan Jezus zwrócił faryzeuszom uwagę, że ich oskarżenie jest absurdem. Faryzeusze przecież zdawali sobie sprawę, że egzorcyści żydowscy nie wypędzali demonów mocą szatana. Dlaczego zatem On miałby to czynić?

(3) Jedyny logiczny wniosek, jaki można było wyciągnąć na podstawie powyższych faktów, był oczywisty: nadeszło Królestwo Boże, Chrystus zwyciężył szatana wyrывая mu tych, którzy byli jego ofiarami — i swych dzieł dokonywał w mocy Ducha Bożego.

Faryzeusze, oskarżając Jezusa o sprzymiężenie z szatanem, umieszczali siebie samych po stronie szatana. Ponadto, oskarżali oni Ducha Świętego, w którego mocy Jezus wypędzał demony. Co Jezus miał na myśli, gdy mówił, że grzech przeciwko Synowi może być przebaczony, ale grzech przeciwko Duchowi jest nieprzebaczalny? Jezus chciał przez to powiedzieć, że błędne ludzkie rozumienie Jego twierdzeń o sobie samym, choć godne ubolewania, jest do przebaczenia. Jednakże błędne rozumienie mocy Ducha jest nieprzebaczone, gdyż Jego moc i służba jest rzeczą oczywistą od czasów Starego Testamentu.

Błuznierstwo przeciwko Duchowi Świętemu było czymś więcej niż grzechem języka. Faryzeusze zgrzeszyli nie tylko swoimi słowami — ustami wyrazili oni grzech swoich serc. Ponadto, swój grzech „rzucili Jezusowi w twarz”. Popęlnienie tego szczególnego grzechu wymagało widzialnej obecności Chrystusa na ziemi, stąd popęlnienie go dzisiaj jest niemożliwe. Jednakże znikczemnienie serca, trwanie do śmierci w odrzuceniu Chrystusa, pozostaje nieprzebaczalnym grzechem niezależnie od czasu. Wieczne przeznaczenie człowieka decyduje się za jego życia. Żaden grzech nie jest nieprzebaczalny, dopóki odrzucający Boga człowiek żyje. W istocie Pan Jezus przynaglał faryzeuszy, by stanęli po Jego stronie, a nie przeciwko Niemu (Mt 12,30), aby się upamiętali całym swoim sercem (ww. 33-35), aby ich słowa były znakiem sprawiedliwości serca a nie przypieczętowaniem potępienia (ww. 36-37). Dowodem na to, że bluznierstwo jest przebaczone, jest sam Apostoł Paweł (1 Tm 1,13).

D. Znaczenie służby Ducha w życiu Jezusa

1. *Rozwój człowieczeństwa.* Możemy stwierdzić, że Duch Święty był podstawą kształtowania się człowieczeństwa Chrystusa (Łk 2,52; Hbr 5,8). Jego wzrost musiał być powiązany z Duchem, który Go wypełniał i namaszczał.

2. *Zależność Chrystusa.* Jezus rzeczywiście polegał na Duchu Świętym, jeśli chodzi o prowadzenie i moc — przynajmniej w niektórych cudach.

Jeśli bezgrzeszny Syn Boży potrzebował Ducha Świętego, jakże my moglibyśmy żyć niezależnie od Jego mocy?

III. ŚMIERĆ CHRYSTUSA

Na potwierdzenie tego, że nasz Pan Jezus ofiarował siebie samego na śmierć przez Ducha, cytuje się Hbr 9,14. Wyciągnięcie zdecydowanego wniosku, czy wiersz ten mówi o Duchu Świętym, czy też nie, okazuje się trudne, gdyż tyle samo argumentów przemawia *za*, co i *przeciw*.

Argumentem, który potwierdza, że chodzi tutaj o Ducha Świętego jest brak rodzajnika (dosłowne znaczenie tekstu byłoby zatem: *przez wiecznego Ducha*). Podobny brak rodzajnika w 1,1 wskazuje wyraźniej na Chrystusa.

Z teologicznego punktu widzenia można by słusznie oczekiwać, że skoro Duch spełniał swoją rolę przy narodzinach Chrystusa i w Jego życiu, to był także zaangażowany w Jego śmierć.

Argumentem, który przeczy, że w tekście chodzi o Ducha Świętego jest ten sam brak rodzajnika. Twierdzi się, że wiersz mówi nie o Duchu Świę-

tym, ale o własnym, wiecznym z racji Boskości duchu Chrystusa. Brak rodzajnika odnosi się raczej do innej postaci; wyrażenie *Duch Święty* występuje zazwyczaj z rodzajnikiem.

Jeśli fragment ten mówi o wiecznym duchu Chrystusa, wtedy nie odnosi się on do natury Boskiej składającej w ofierze naturę ludzką, ale do całej Osoby ofiarującej Siebie poprzez działanie w Niej najwyższej mocy ducha. Własny boski duch Chrystusa miał swój udział w ofiarowaniu się Boga-Człowieka.

Działania Ducha w odniesieniu do śmierci Chrystusa może dotyczyć również 1 Ptr 3,18. Zazwyczaj uważa się jednak, że wiersz ten dotyczy roli Ducha w zmartwychwstaniu Jezusa. W egzegezie tego wiersza pojawiają się dwa główne problemy. Jeden dotyczy identyfikacji *ducha*: czy chodzi tutaj o Ducha Świętego, czy też o wiecznego ducha samego Chrystusa. Jeśli dotyczyłoby to tego pierwszego, wtedy mielibyśmy narzędnik, czyli wyrażenie brzmiałoby: *przez Ducha [Świętego]*; jeśli dotyczyłoby to drugiego, wtedy wchodziłby w grę miejscownik, czyli: *w duchu [Chrystusa]*. Zestawienie ze słowem *ciało* może przemawiać za koncepcją ducha Chrystusowego. Jeśliby tak było, to nie mielibyśmy żadnego zapisu, który mówiłby o służbie Ducha Świętego w odniesieniu do śmierci Chrystusa (chyba, że Hbr 9,14) i do Jego zmartwychwstania.

Jeśli z kolei fragment dotyczy Ducha Świętego, wówczas pojawia się jeszcze inny problem. Dotyczy on zastosowania imiesłowu czasu przeszłego dokonanego (aorystu), czyli: *w duchu został przywrócony życiu*. Normalnie, imiesłów czasu przeszłego dokonanego wskazuje na czynność równoczesną z czasownikiem głównym albo na czynność ją poprzedzającą, ale nie na następującą potem (Dz 25,13 nie jest wyjątkiem). Jeśli czasownikiem głównym jest wyraz *umarł*, to akt przywrócenia do życia nie może dotyczyć Zmartwychwstania, które nastąpiło *po* Jego śmierci. Dotyczyłby on pewnego ożywienia mającego miejsce w chwili ukrzyżowania (akcja jednoczesna). Jeśli jednak czasownikiem głównym jest wyraz *przywieść* w zdaniu głównym, wtedy nie jest wykluczone, że ożywienie mogłoby dotyczyć zmartwychwstania, które poprzedza wniebowstąpienie. A zatem o ile w tym drugim przypadku fragment dotyczyłby zmartwychwstania Chrystusa, o tyle w pierwszym chodziłoby o pewnego rodzaju ożywienie, albo wyposażenie w moc, na krzyżu. Jednakże w obydwu przypadkach nie jest sprawą do końca jasną, czy mowa jest o Duchu Świętym, czy też o duchu Chrystusa.

W końcu, niektórzy cytują Rz 1,4 dla uzasadnienia, że Duch Święty miał udział w zmartwychwstaniu Chrystusa. W przypadku tego tekstu ponownie pojawiają się dwa problemy egzegetyczne. Jeden z nich dotyczy identyfikacji *ducha uświęcenia*. Zestawienie ze zwrotem *według ciała* (w. 3) przemawia raczej na rzecz ducha Chrystusa, niż na rzecz Ducha Świętego. Drugi problem dotyczy określenia, o jakim zmartwychwstaniu (bądź zmartwychwstaniach) jest tutaj mowa. Dosłownie tekst mówi: *przez zmartwychwstanie zmarłych*. Jest to zatem liczba mnoga, gr. *anastaseeos nekroon*. Tekst może dotyczyć: (a) zmartwychwstania Jezusa spośród ludzi zmarłych; (b) wskrzeszeń dokonanych przez Jezusa podczas Jego ziemskiego życia; (c) zarówno tego, co powiedziano w (a) i (b) włącznie z Jego zmartwychwstaniem. W każdym z tych przypadków trudno ustalić z całą pewnością, czy Duch Święty brał w tym bezpośredni udział.

Nie ma zatem jasnych dowodów na bezpośrednie działanie Ducha w czasie śmierci i zmartwychwstania naszego Pana. Oczywiście, kiedy działania te dotyczą drugiej Osoby Boga, wtedy — w pewnym sensie — zaangażowane są wszystkie Osoby Trójcy.

ROZDZIAŁ 62

DUCH ŚWIĘTY W CZŁOWIEKU

W poprzednim rozdziale, omawiając J 14,17, zwróciliśmy uwagę na to, że od chwili swego „przyjścia” w dniu Pięćdziesiątnicy, Duch Święty działa w sposób nowy i wyjątkowy. Podstawą Jego działania w obecnym czasie jest fakt Jego „zamieszkiwania” wierzących.

I. „MIESZKANIE” DUCHA ŚWIĘTEGO W CZŁOWIEKU

Dla wyrażenia koncepcji „zamieszkiwania” Ducha Świętego w człowieku, Paweł używa nie tylko greckiego przyimka *en* (*en*), czyli *w*, ale również czasownika *oikevw* (*oikeo*), *mieszkać* (Rz 8,9; 1 Kor 3,16; choć czasem używa tylko przyimka, jak np. w 1 Kor 6,19). „Zamieszkiwanie Ducha Świętego” dotyczy wszystkich wierzących.

A. „Mieszkanie” Ducha Świętego w człowieku darem Bożym dla wszystkich wierzących

Wiele fragmentów wyraźnie naucza, że Duch Święty przebywa we wszystkich wierzących, a nie tylko w wybranych (J 7,37; Dz 11,16-17; Rz 5,5; 1 Kor 2,12; 2 Kor 5,5). Jest to zrozumiałe. *Dar* nie jest bowiem ani *nagrodą* ani też jego otrzymanie nie wynika z jakichś szczególnych *zasług*.

B. Brak „zamieszkiwania” Ducha Świętego w człowieku wskazuje na brak zbawienia

Paweł oznajmił, że nie mieć Ducha, znaczy nie należeć do Chrystusa (Rz 8,9). Juda, opisując odstępców od wiary, określił ich jako tych, którzy nie posiadają Ducha (Judy 19) i są *zmysłowi*. To samo słowo występuje w 1 Kor 2,14, gdzie opisuje stan człowieka nie zbawionego. Być zmysłowym, to być nie zbawionym i nie posiadać Ducha. Zatem, posiadanie Ducha Świętego jest cechą wszystkich nowonarodzonych ludzi.

C. „Mieszkanie” Ducha Świętego w wierzącym, którzy popełnia grzech

Sprawdżaniem tego, czy Duch Święty rzeczywiście zamieszkuje wszystkich wierzących, jest kwestia Jego obecności w tych spośród nich, którzy dopuszczają się grzechu. Otóż najwyraźniej jest On obecny. 1 Kor 6,19 został napisany do grupy ludzi bardzo zróżnicowanej duchowo. Byli wśród nich wspaniali ludzie, żyjący według Ducha, ale byli też i tacy, którzy

nadal żyli na modłę tego świata. A jednak Paweł nie mówi, że tylko w tej *uduchowionej* grupie mieszka Jezus Chrystus. Jeden z braci — w ocenie Pawła wierzący (5,5) — żył w strasznym grzechu. Inni procesowali się między sobą (rozdział 6). Paweł mówi zaś, że Duch przebywa w każdym z nich (w. 19). Nie tylko nie mówi o wyjątkach, lecz przeciwnie, fakt obecności Ducha Świętego w każdym z nich czyni podstawą napomnień do świętego życia. Widzimy zatem wyraźnie, że wszyscy wierzący — i tylko oni — stanowią „mieszkanie” Ducha Świętego.

II. STAŁOŚĆ „ZAMIESZKIWANIA”

Niektórzy uważają, że wprawdzie Duch Święty dany jest wszystkim wierzącym, ale za niektóre grzechy może zostać odebrany. W ten sposób uznają oni fakt Jego „zamieszkiwania”, ale zaprzeczają jego stałości.

Jeśliby rzeczywiście pewne grzechy mogły powodować odejście Ducha Świętego, to musiałyby być to grzechy cięższe od wszeteczeństwa, o którym mowa w rozdziale 5 i od procesowania się w sądach wspomnianych w rozdziale 6. Mówiąc o „mieszkanu” Ducha Świętego w wierzących (w. 19), Paweł nie wyklucza bowiem ludzi winnych wspomnianych wyżej grzechów.

Ponadto, jeśliby Duch Święty opuścił dopuszczających się grzechu chrześcijan, wówczas — zgodnie z Rz 8,9 — przestaliby oni być chrześcijanami. Duch nie może opuścić wierzącego nie wtrącając go tym samym powtórnie w stan zgubienia i niezbawienia. Odejście Ducha Świętego oznacza utratę zbawienia i odwrotnie: utrata zbawienia wiąże się z odejściem Ducha. Nieutralność zbawienia i stałość „zamieszkiwania” Ducha są dogmatami, których nie można od siebie oddzielić.

W Ewangelii Jana 14,16 znajdujemy obietnicę naszego Zbawiciela, że będzie On modlił się do Ojca o innego Pocieszyciela, „aby był z wami na wieki”. Nie ulega wątpliwości, że grzech ma wpływ na skuteczność działania Ducha Świętego w życiu wierzącego, nie niweczy on jednak faktu Jego w nim obecności.

III. NIEKTÓRE PROBLEMY ZWIĄZANE Z „ZAMIESZKIWANIEM” DUCHA ŚWIĘTEGO W CZŁOWIEKU

A. Czy posłuszeństwo nie jest warunkiem „zamieszkiwania” Ducha Świętego w człowieku?

Z Dziejów Apostolskich znamy stwierdzenie apostoła Piotra, że Duch Święty został dany „tym, którzy Mu są posłuszni” (Dz 5,32). Czy oznacza

to, że posłuszeństwo jest warunkiem otrzymania Ducha Świętego i że tylko niektórzy (tj. posłuszni) wierzący Go posiadają? Tak, jeśli posłuszeństwo będziemy rozumieli w takim sensie, w jakim zostało ono użyte przez apostoła. Piotr adresował swoją wypowiedź do niewierzących członków sanhedrynu i zakończył ją podkreśleniem sprawy posłuszeństwa. Dlaczego właśnie tak? Dlatego, że posłuszeństwo w przypadku członków sanhedrynu oznaczało co innego niż posłuszeństwo w życiu chrześcijan. Tamci nie byli chrześcijanami i posłuszeństwo, do jakiego wzywał ich Piotr, polegało na uwierzeniu, na podporządkowaniu się prawdzie, że Jezus był ich Mesjaszem. Wkrótce potem wielu kapłanów w Jerozolimie rzeczywiście uwierzyło, Łukasz pisze bowiem, że „znaczna liczba kapłanów przyjmowała wiarę” (Dz 6,7).

W dwóch innych miejscach posłuszeństwo jest użyte jako synonim przyjęcia zbawienia w Chrystusie. Paweł, kreśląc cel swojej misji, mówi o prowadzeniu do „posłuszeństwa wiary wszystkie narody” (Rz 1,5). Autor listu do Hebrajczyków powiedział o Chrystusie, że „stał się dla wszystkich, którzy są mu posłuszni, sprawcą zbawienia wiecznego” (Hbr 5,9). Zatem, jeśli posłuszeństwo rozumiemy jako zaufanie, usłuchanie i przyjęcie ewangelii, wtedy rzeczywiście jest ono warunkiem otrzymania daru Ducha.

B. Czyż niektóre fragmenty nie mówią o okresowym „mieszkaniu” Ducha Świętego w człowieku?

W Piśmie Świętym spotykamy co prawda fragmenty, które mówią o okresowym „mieszkaniu” Ducha Świętego w człowieku, ale wszystkie one pochodzą sprzed Zielonych Świąt (1 Sm 16,14; może Ps 51,11; Łk 11,13; J 20,22). Nie znajdziemy podobnych przykładów z okresu po Pięćdziesiątnicy. Przykłady sprzed wylania Ducha są wyrazem innego w swej naturze okresu, a zatem nie mogą być użyte jako argument potwierdzający tymczasowość przebywania Ducha Świętego w człowieku. Pięćdziesiątnica jest bowiem tym momentem dziejów, kiedy to Duch Święty przyszedł, aby na stałe zamieszkać w wierzących.

C. Czy opóźnienie wylania Ducha Świętego na Samarytan nie stanowi dowodu, że jest ono *następstwem* zbawienia, a zatem jest selektywne?

Opóźnienie w wylaniu Ducha Świętego na Samarytan, jest rzeczą oczywistą; pojawia się jednak pytanie, dlaczego tak się stało? Niektórzy widzą w tym potwierdzenie, że „zamieszkanie” Ducha jest *następstwem* zbawienia i niekoniecznie musi ono być udziałem wszystkich wierzących. Inni stawiają znak równości pomiędzy daniem Ducha a napełnieniem Duchem Świę-

tym. Jeszcze inni uważają, że Boży sposób postępowania był tutaj odmienny, jako że Samarytanie byli pierwszą nieżydowską grupą, która miała wejść do Kościoła. To ostatnie stwierdzenie nie jest całkowicie pozbawione słuszności: Samarytanie byli po części Żydami, po części poganami. Opis sytuacji, w której Duch został wylany na „czystych” pogan, znajdujemy w Dz 10,44, kiedy to — w następstwie wiary — Duch zstąpił na osoby zgromadzone w domu Korneliusza.

Najlepsze wyjaśnienie opóźnienia w odniesieniu do wylania Ducha Świętego na Samarytan wiąże się ze schizmatycznym charakterem ich religii. Centrum samarytańskiego kultu rywalizowało ze świątynią w Jerozolimie; z tego powodu Bóg mógł uznać za konieczne przekonanie Samarytan, że ich nowa chrześcijańska wiara nie może, i nie będzie, rywalizować z jerozolimskim zbożem. Najlepszym sposobem wskazania na to, że chrześcijanie mają stanowić jedno, było z jednej strony pokazanie przywódcom w Jerozolimie, że Samarytanie zostali prawdziwie zbawieni, z drugiej zaś opóźnienie wylania Ducha Świętego do czasu przybycia z Jerozolimy do Samarii apostołów Piotra i Jana. To opóźnienie tudzież posłuszenie się Piotrem i Janem w przekazaniu daru Ducha, uchroniło wczesny kościół przed powstaniem dwóch rywalizujących ze sobą ośrodków.

D. Czy Dz 19,1-6 nie przekonują, że „zamieszkanie” Ducha Świętego następuje po przeżyciu zbawienia?

Twierdząca odpowiedź na to pytanie musiałaby się opierać na błędnym skądinąd założeniu, że dwunastu uczniów Jana Chrzciciela wierzyło już w Chrystusa, zanim na ich drodze stanął apostoł Paweł. Tymczasem wierzącymi w Jezusa stali się oni nie wtedy, kiedy uwierzyli poselstwu Jana i przyjęli chrzest; lecz wtedy, gdy dzięki Pawłowi zrozumieli różnicę pomiędzy Jezusem a Janem. Z samego tekstu nie wynika nawet, czy rozumieli coś z poselstwa Jana. Kiedy jednak zrozumieli i uwierzyli w to, co wyjaśnił im Paweł, natychmiast otrzymali Ducha poprzez nałożenie na nich rąk. Nie było żadnego opóźnienia.

Swego rodzaju wzorcem co do przyjęcia Ducha Świętego jest wydarzenie z domu Korneliusza. Duch Święty dany został w chwili, gdy ludzie uwierzyli w to, co zwiastował im Piotr, i zanim zostali ochrzczeni w wodzie (10,44.47).

E. Jaki zachodzi związek pomiędzy faktami „zamieszkania” Ducha Świętego a namaszczeniem Duchem Świętym?

W Starym Testamencie namaszczenie w uroczysty sposób czyniło określoną osobę, albo rzecz, świętą i godną czci (2 Mjż 40,9-15). W wydarzeniu

tym zaznaczał swą obecność Duch Święty. Namaszczona osoba (lub rzecz) nadawała się dzięki temu do służby (1 Sm 10,1.9; Zach 4,1-14).

W Nowym Testamencie zarówno Chrystus (Łk 4,18; Dz 4,27; 10,38; Hbr 1,9), jak i wierzący (2 Kor 1,21, 1 J 2,20.27) byli uczestnikami namaszczenia. Z powyższych fragmentów zdaje się wynikać, że w przypadku wierzących uczestnictwo to posiada charakter trwały, a nie tymczasowy i powtarzalny. O ile w Starym Testamencie namaszczenie wiązało się raczej ze służbą, o tyle w Nowym dotyczy ono więzi z Bogiem, która uzdalnia nas do rozumienia prawdy. Namaszczenie starotestamentowe bliższe jest idei napełnienia Duchem Świętym, natomiast namaszczenie wierzących w Nowym Testamencie wiąże się z „zamieszkaniem” Ducha. W czasach Starego Testamentu posiadało ono charakter wybiórczy, a jego uczestnikami było niewielu; obecnie dotyczy ono wszystkich. I wreszcie, w Starym Testamencie mogło się ono powtarzać; obecnie spoczywa na wierzących w sposób trwały.

Nowy Testament jasno naucza, że Duch Święty „mieszka” w wierzących na zawsze. Oby poznanie tej prawdy nie przytępiło jej znaczenia. On mieszka we wszystkich, którzy otworzyli przed nim swoje serca. Fakt ten stanowi ostry kontrast w zestawieniu z działalnością Ducha Świętego w Starym Testamencie (J 14,17). Bez względu na to, czy odczuwamy to, czy też nie, Bóg Duch Święty stale mieszka wewnątrz nas. Powinno nam to dać (a) poczucie bezpieczeństwa, jeśli chodzi o nasze relacje z Bogiem, (b) motywację do życia w Jego obecności, (c) wrażliwość w odniesieniu do grzechów przeciwko Bogu.

ROZDZIAŁ 63

ZAPIECZĘTOWANIE DUCHEM ŚWIĘTYM

Ten aspekt działania Ducha Świętego daje o sobie znać w trzech fragmentach Nowego Testamentu. Pierwszy z nich, 2 Kor 1,22, mówi, że Bóg zapieczętował nas i dał nam zadatek Ducha. Ef 1,13 dodaje, że zostaliśmy zapieczętowani Duchem — *tw'/ pneumati (to pneumati)*, w chwili, kiedy uwierzyliśmy i że Duch jest zadatkem (rękojmią) naszego dziedzictwa. Ef 4,30 stwierdza, że zostaliśmy zapieczętowani przez Ducha lub w Duchu Świętym — *ejn pneu'mati (en pneumati)* — na dzień odkupienia.

Stary Testament nigdzie nie wspomina o pieczętowaniu. Leon Wood usiłuje dowieść, że jest inaczej. Utrzymuje on, że ponieważ zapieczętowanie wiąże się z bezpieczeństwem zbawienia wierzącego tudzież z „mieszkaniem” Ducha Świętego w jego wnętrzu i odnosi się również do świętych Starego Testamentu, zatem musieli być również zapieczętowani Duchem lub przez Ducha (Zob. *The Holy Spirit in the Old Testament*, Grand Rapids: Zondervan, 1976, ss. 70-71). Jeśli jest to prawda, to może ona wynikać jedynie z podobnych powyższym wywodów; nigdzie nie jest ona przedmiotem wyraźnego stwierdzenia. Wydaje się raczej, że o pieczęci Ducha Świętego możemy mówić dopiero od dnia Pięćdziesiątnicy.

I. LUDZIE Z PIECZĘCIĄ DUCHA

Podobnie jak przypadku „zamieszkania”, pieczęć Ducha Świętego dotyczy tylko wierzących i to wszystkich wierzących. W 2 Kor 1,22 Paweł nie czyni żadnych wyjątków, mimo że pisze do grupy, w której wyjątki dałyby się łatwo uzasadnić. Wszyscy są zapieczętowani. Gdyby tak nie było, Paweł nie mógłby uczynić sprawy zapieczętowania podstawą skierowanego do wszystkich napomnienia do nie zasmucania Ducha Świętego w Ef 4,30. Musiałby raczej powiedzieć, że Ducha Świętego nie powinna zasmucać tylko ta grupa wierzących, na której spoczywa Jego pieczęć.

II. CZAS PIECZĘTOWANIA

Duch Święty kładzie swoją pieczęć na wierzącym w chwili Jego nowego narodzenia. (Podobnie ma się rzecz z „zamieszkaniami”). Spójnik „i” w 2 Kor 1,22 łączy pieczęć z faktem, że Duch Święty jest w naszych sercach zadatkem nadchodzącej pełni dóbr zbawienia. Moment otrzymania Ducha Świętego określa fragment z Dz 2,38.

Ef 1,13 w uzasadniony sposób można rozumieć dwojako. W rezultacie istnieją dwie odpowiedzi na pytanie, kiedy Bóg wyciska na wierzących pieczęć swego Ducha. Czasownik główny wiersza brzmi: *ejsfragivsqhte* (*esfragisthete*), czyli *zostaliście zapieczętowani* (jest to forma indykatywna aorystu I strony biernej). Czasownikowi głównemu towarzyszy słowo *pisteuvsante*" (*pisteusantes*), czyli *uwierzywszy* — imiesłów strony czynnej aorystu sygmaticznego. Imiesłów ten może wyrażać czynność, która poprzedza akcję określoną przez czasownik główny. Jeśli tak, wówczas zapieczętowanie poprzedzone byłoby przez akt uwierzenia, tj. istniałby przedział czasowy pomiędzy uwierzeniem, a zapieczętowaniem. Ale imiesłów *pisteuvsante*" (*pisteusantes*) może też wskazywać na czynność jednoczesną z tą, którą określa czasownik główny. Jeśli to drugie byłoby wyjaśnieniem słusznym, wówczas uwierzenie i zapieczętowanie ma miejsce w tym samym czasie. Egzegetycznie, jedno i drugie wyjaśnienie jest poprawne. Jednak z teologicznego punktu widzenia, uwierzenie i zapieczętowanie musi się dziać jednocześnie. W przeciwnym razie istniałaby możliwość, że niektórzy wierzący nie byłiby zapieczętowani Duchem Świętym.

III. POŚREDNIK OZNACZANIA PIECZĘCIA

Tym, który pieczętuje wierzą, jest oczywiście Bóg (2 Kor 1,22). Mniej jasna jest kwestia, na czym polega w tym przypadku rola Ducha Świętego. Wydaje się, że o Jego uczestnictwie świadczy Ef 4,30, ponieważ znajdujemy tam zwrot mówiący „przez którego”, zwrot, który można także rozumieć w sensie „w którym”. Ef 1,13 z kolei nie jest jednoznaczny; brak w nim jakiegokolwiek przyimka. Duch Święty może być albo Pośrednikiem pieczętowania, albo sferą noszącą określenie pieczęci, albo i jedno i drugie: jesteśmy zapieczętowani *przez* Ducha *i* w Duchu Świętym.

Jeśli przyjmiemy za prawdziwe oba wyjaśnienia, wtedy będziemy mogli dokonać pewnego porównania. Otóż, jeśli powiem: „Udałem się samochodem do sklepu”, to można rozumieć, że samochód był środkiem, dzięki któremu tam dotarłem, albo sferą, która mnie tam przeniosła (bo przecież pojechałem siedząc wewnątrz samochodu, w skrawku przestrzeni przezeń ograniczonej). Podobnie Duch Święty jako pośrednik dokonał zapieczętowania, w rezultacie zaś zostaliśmy w Nim umieszczeni.

IV. TRWAŁOŚĆ ZAPIECZĘTOWANIA

Pieczęć Ducha Świętego ma spoczywać na nas do dnia odkupienia (Ef 4,30). Dotyczy to tego dnia w przyszłości, kiedy dopełni się nasze odkupienie, z odkupieniem ciała włącznie (Rz 8,23). Tak więc pieczęć Ducha jest gwarancją całkowitego wypełnienia się Bożych obietnic względem nas. W drodze do nieba nikt z wierzących nie utraci swojej pieczęci.

V. KONSEKWENCJE ZAPIECZĘTOWANIA

A. Bezpieczeństwo

Koncepcja zapieczętowania obejmuje również takie idee, jak przynależność, władanie, odpowiedzialność, a przede wszystkim poczucie bezpieczeństwa. Pieczęć daje nam pewność spełnienia się Bożych obietnic, szczególnie zaś tej, która dotyczy naszego zbawienia. Możemy być pewni, że (a) należymy do Niego, (b) mamy zapewnione zbawienie dokonane przez Ducha i w Duchu, (c) Bóg ma zamiar strzec nas aż do dnia naszego zupełnego odkupienia.

Dobłą ilustracją tego przedmiotu jest list polecony. List taki musi być nie tylko starannie opakowany przez nadawcę, również poczta traktuje go z większą uwagą, szczególnie troszcząc się o to, aby zawartość w stanie nienaruszonym dotarła do adresata. — I tylko dwie osoby mają prawo do zerwania pieczęci: adresat i nadawca (jeśli przesyłka zostałaby mu zwrócona). W przypadku wierzących, Bóg jest Adresatem, Bóg jest Nadawcą i Bóg jest Tym, który pieczętuje. Zatem jedynie Bóg może zerwać pieczęć. On zaś nie uczyni tego przed dniem odkupienia.

Zarówno 2 Kor 1,22, jak i Ef 1,13-14 łączą z pieczęcią myśl o rękojmi. Połączenie to jest zupełnie logiczne. Pieczęć bowiem gwarantuje otrzymanie wszystkiego, co stanowi przedmiot obietnic Bożych. Na niektóre rzeczy musimy poczekać aż odkupienie osiągnie swoją pełnię. Obecność Ducha w naszym życiu służy jako zadatek, jako rękojmia tego, że reszta spełni się na pewno. Podobnie jest w stosunkach międzyludzkich. Kiedy kupujący uścił zadatek, a sprzedający go przyjął, to zarówno jeden, jak i drugi są zdecydowani dokończyć transakcję. Duch Święty jest Bożym zadatkiem. Upewnia nas on, że Bóg nie wycofa się z żadnej ze złożonych obietnic.

B. Czystość

Nadzieja na pełnię odkupienia i na doskonałość, powinna motywować nas do czystości życia już teraz. Więź z Duchem Świętym, którego zasmucają nasze grzechy, powinna nas zachęcać do życia zgodnego z wolą Boga.

Które grzechy zasmucają Ducha? Wszystkie. Jednak w bezpośrednim kontekście wiersza Ef 4,30, na pierwszym miejscu znajdują się grzechy języka. To, co wypływa z naszych ust, wskazuje oczywiście na to, co jest w naszych sercach. Świadomość tego, że jesteśmy zapieczętowani w Duchu, powinna strzec naszych warg.

ROZDZIAŁ 64

CHRZEST DUCHEM ŚWIĘTYM

Kolejny obszar działania Ducha Świętego, zapoczątkowany w dzień Pięćdziesiątnicy, odnosi się do *chrztu włączającego wierzących w Ciało Chrystusa*. W Starym Testamencie brak na ten temat jakiegokolwiek wzmianki. Po raz pierwszy pojawia się ona w wypowiedziach Jana Chrzciciela (Mt 3,11). Warto podkreślić, że chrztu Duchem Świętym nie dostąpił nikt z ludzi nawet w czasie ziemskiej pielgrzymki Jezusa. Oto po swoim zmarłychwstąpieniu i przed wniebowstąpieniem Jezus zapowiedział: „po niewiele dniach zostaniecie ochrzczeni Duchem Świętym” (Dz 1,5). Obietnica ta spełniła się właśnie w dniu Pięćdziesiątnicy. Działalność Ducha Świętego w tej dziedzinie posiada określony cel: ma służyć dodawaniu ludzi do Ciała Chrystusa. Ponieważ zaś Ciało Chrystusowe, czyli Kościół, jest znamięniem czasów po Chrystusie, stąd i chrzest Duchem Świętym posiada podobny charakter.

I. NIEPOROZUMIENIA WOKÓŁ CHRZTU DUCHEM ŚWIĘTYM

Omawiana dziedzina pneumatologii jest terenem, na którym zderza się wiele sprzecznych poglądów. Na ich tle dochodzi do rozłamów powodujących przyciemnienie tej wielkiej prawdy. Dlaczego tak się dzieje?

Jedną z przyczyn tej różnorodności poglądów jest niejasność w pojmowaniu Ciała Chrystusowego. Jeśli się wierzy, że Kościół rozpoczyna się od Abrahama albo od Jana Chrzciciela, to trudno w sposób prawidłowy ocenić naturę chrztu Duchem Świętym w obecnym okresie. W takich przypadkach chrzest jest traktowany jako synonim przeżycia nawrócenia (Zob. Donald Guthrie, *New Testament Theology*, Downers Grove: InterVarsity, 1981, s. 564). Jeśli jednak rozumiemy, że Ciałem Chrystusowym jest Kościół zrodzony w dzień Pięćdziesiątnicy, wtedy konieczność chrztu wszczepiającego nas w to Ciało, staje się rzeczą zupełnie oczywistą.

Innym problemem przyciemniającym naukę o chrzcie Duchem Świętym jest zbyt mocne akcentowanie chrztu w wodzie, szczególnie poprzez zanurzenie. Jeśli się tych dwóch prawd nie rozdziela, wówczas rozmyciu ulega prawda o chrzcie Duchem Świętym — uważa się go za inny sposób opisu chrztu wodnego. E. Y. Mullins, teolog baptystyczny poprzedniego pokolenia, rozumiał chrzest Duchem Świętym jako chrzest wszczepiający człowieka w zbór (lokalny). Uważał on, że — zgodnie z 1 Kor 12,13 —

chrzest w wodzie jest wydarzeniem, które prowadzi Duch Święty (*International Standart Bible Encyclopaedia*, Grand Rapids: Eerdmans, 1943, t. 1, ss. 399-400). Dale Moody, teolog baptystyczny obecnego pokolenia stwierdza, że „Bóg daje Ducha w chrzcie” (*The Word of Truth*, Grand Rapids: Eerdmans, 1981, s. 447).

Brak jednoznaczności w omawianym przedmiocie potęguje się dodatkowo z powodu współczesnych poglądów zielonoświątkowych, które chrzest Duchem Świętym łączą z tzw. *drugim błogosławieństwem* albo przeżyciem mówienia językami mającymi stanowić dowód, że określona jednostka została ochrzczona Duchem.

Można się również zetknąć z nierozróżnianiem pomiędzy chrztem a napełnieniem Duchem Świętym. W rezultacie powstaje pogląd, że tzw. *chrzest napełniający* ma miejsce po nawróceniu i to nie u wszystkich wierzących. Zgodnie z tym poglądem, chrzest ten napełnia wierzącego szczególną mocą i niekoniecznie musi mu towarzyszyć mówienie językami. Brak jasności w omawianym temacie wiąże się ponadto z faktem, że tacy wielcy ludzie jak R. A. Torrey i D. L. Moody nie wypowiadali się w tym przedmiocie do końca jasno. Torrey nauczał, że człowiek może — choć nie musi — zostać ochrzczony Duchem Świętym w chwili zbawienia (*The Baptism with the Holy Spirit*, Minneapolis: Bethany House, 1972, ss. 13-14). W biografii Moody’ego — napisanej przez Torrey’a — opisany jest szczegółowo chrzest bohatera, jako mający miejsce po jego zbawieniu (*Why God Used D. L. Moody*, New York: Revell, 1923, ss. 51-55).

Zasygnalizowane powyżej niejasności są czasem zupełnie niewinne; czasem jednak — niestety — błędne koncepcje propagowane są celowo. W obydwu przypadkach wierzący okradani są z ważnej prawdy mówiącej o więzi człowieka z Chrystusem tudzież pozbawiani mocnego fundamentu, na którym może się oprzeć świętość życia.

II. CECHY CHARAKTERYSTYCZNE CHRTU DUCHEM ŚWIĘTYM

A. Chrzest Duchem Świętym odnosi się tylko do obecnej dyspensacji

Jak już wspomniano, w Starym Testamencie nie ma mowy o tym, aby ktośkolwiek dostał chrztu Duchem Świętym. Nasz Pan zapowiedział, że nastąpi to po raz pierwszy w dzień Pięćdziesiątnicy (Dz 1,5). Wydarzenie to Piotr określił potem jako mające miejsce „na początku” (Dz 11,15-16). Ponadto cel chrztu, tj. włączenie wierzących do Ciała Chrystusowego, tudzież fakt rozciągającego się tylko na obecną dyspensację istnienia Ko-

ścioła, naprowadzają na wniosek, że również w obecnej dyspensacji aktualny jest chrzest Duchem Świętym.

B. Chrzest Duchem Świętym dotyczy wszystkich wierzących obecnej dyspensacji

Wniosek ten opiera się na trzech faktach. Tekst centralny, 1 Kor 12,13, stwierdza wyraźnie, że wszyscy w jednym Duchu zostaliśmy ochrzczeni w jedno ciało i że wszyscy zostaliśmy napojeni jednym Duchem (poprzez Jego „zamieszkanie” w nas). Ponieważ słowa te zostały wypowiedziane pod adresem zboru w Koryncie, w którym napotykamy taką różnorodność postaw duchowych, możemy wyciągnąć wniosek, że niedojrzałość jednostki nie przekreśla faktu, że mogła ona zostać ochrzczone Duchem Świętym.

Pismo Święte nie zawiera ani jednego napomnienia wzywającego do chrztu Duchem Świętym. Rozumiemy stąd, że w przeżyciu tym mają udział wszyscy wierzący.

Jeśli „jeden chrzest” w Ef 4,5 odnosi się do chrztu Duchem (co jest najbardziej prawdopodobne), to prawda ta dotyczy tej samej grupy ludzi, która ma „jednego Pana” i „jedną wiarę”, a zatem wszystkich wierzących.

C. Chrzest Duchem Świętym ma miejsce w chwili zbawienia i nie powtarza się później

Jeśli chrzest Duchem Świętym nie następowałby w chwili zbawienia, wówczas istnieliby wierzący prawdziwie zbawieni, ale — jako nie ochrzczeni Duchem — nie należący do ciała Chrystusowego. Chrzest jest tym, co wszczepia wierzącego w Kościół Chrystusowy; w przeciwnym razie, niektórzy wierzący mogliby wprawdzie trwać w swej wierze, ale — ze względu na brak chrztu Duchem Świętym — nie należeliby do Kościoła.

Jeśliby chrzest Duchem Świętym miał być powtarzany, a zatem jeśli wierzący powtórnie potrzebowałby wszczępienia w Kościół Chrystusowy, oznaczałoby to, że między pierwszym a drugim chrztem został on odłączony od Kościoła, taki zaś wniosek nie ma oparcia w Nowym Testamencie.

III. KONSEKWENCJE CHRZTU DUCHEM ŚWIĘTYM

A. Chrzest Duchem Świętym włącza nas w Ciało Chrystusa

Obejmuje to następujące, wielkie i często przekonywające prawdy: Być w Jego Ciele to być wzbudzonym do nowego życia (Rz 6,4) oraz posługiwać się otrzymanymi od Ducha darami zapewniającymi właściwe funkcjonowanie Kościoła (zob. kontekst 1 Kor 12,13).

Przeżycie chrztu Duchem Świętym stanowi podstawę napomnienia wzywającego wierzących do zachowania jedności Kościoła (zob. kontekst Ef 4,5).

Brak potrzeby powtarzania chrztu daje nam poczucie bezpieczeństwa odnośnie naszej pozycji w Ciele Chrystusowym.

B. Chrzest Duchem Świętym urzeczywistnia nasze ukrzyżowanie wraz z Chrystusem

Zjednoczenie z Chrystusem w Jego śmierci, pogrzebie i zmartwychwstaniu oddziela wierzącego od grzechu i daje mu możliwość chodzenia w nowości życia (Rz 6,1-10; Kol 2,12).

IV. WSPÓLCZESNE DOKTRYNY O DWÓCH CHRZTACH DUCHEM ŚWIĘTYM

1 Kor 12,13 wyraźnie podkreśla chrzest wszystkich wierzących. Pewni współcześni nauczyciele natomiast wysuwają koncepcję dodatkowego chrztu wyposażającego wierzących w moc (drugie błogosławieństwo). Stąd też pojawiła się doktryna o dwóch chrztach Duchem Świętym, która — na ile jestem zorientowany — jest nauczaniem nowym. O ile stary pentekostalizm jednoznacznie nauczał, że chrzest Duchem Świętym jest wyposażeniem wierzącego w moc — czego dowodem miało być przeżycie mówienia językami — o tyle nowszy dostrzega dwa chrzty. O jednym z nich jest mowa w wierszu 13: dokonuje go *Duch Święty*, celem jest umieszczenie wierzącego w Ciele Chrystusa a chrztu tego doświadczają wszyscy wierzący. O drugim mówią Dzieje Apostolskie: dokonuje go *Chrystus*, celem zaś jest wyposażające w moc umieszczenie wierzącego w *Duchu*. Pierwszy chrzest ma miejsce przy nawróceniu, a jego rezultatem jest *pozycja*, jaką wierzący otrzymuje w Chrystusie. Drugi ma miejsce później i może być powtarzany; jego celem — jak powiedzieliśmy — jest wyposażenie wierzącego w moc. Pierwszy nie wymaga mówienia językami; drugi tak.

Nowy Testament tylko siedem razy używa takich zwrotów, jak: *chrzest Duchem Świętym*, *chrzest w Duchu Świętym* (ejn pneuvmati aljivw/ — *pneuvmati hagio* — Mt 3,11; Mk 1,8; Łk 3,16; J 1,33; Dz 1,5; 11,16; 1 Kor 12,13). Te siedem fragmentów można podzielić na trzy kategorie: (1) zapowiedzi — w ewangeliach; (2) relacje — mówiące o Pięćdziesiątnicy lub na nią wskazujące; (3) wyjaśnienia — fragmenty doktrynalne w 1 Liście do Koryntian. Jeśli chodzi o ewangelie, to bardziej naturalne wydaje się widzieć w Chrystusie Chrzciciela, natomiast w Duchu Świętym sferę, w

którą ludzie zostają ochrzczeni. W *Dziejach Apostolskich* i w *1 Liście do Koryntian* bardziej naturalne zdaje się widzieć w Duchu Świętym Pośrednika udzielającego chrztu, sfery zaś, w którą człowiek jest chrzczony upatrywać w Ciele Chrystusowym. Zarówno Chrystus, jak i Duch są Pośrednikami i zarówno Duch, jak i Kościół są sferami. Ostatecznym Pośrednikiem jest Chrystus. On posłał Ducha, który — jeśli tak można powiedzieć — stał się Pośrednikiem bezpośrednim (Dz 2,33). Oczywiście, Ciało Chrystusowe jest jedną sferą, natomiast Duch drugą. Rzecz ma się tu podobnie jak w przypadku pieczęci Ducha — Duch Święty jest zarówno Pośrednikiem, który pieczęć wyciska, jak i sferą, która tę pieczęć stanowi.

Neopentekostalizm musi tu jednakże dokonać ostrego rozdziału: fragmenty w *Ewangeliach* i w *Dziejach* mówią o Chrystusie jako Pośredniku, natomiast o Duchu jako o sferze, która przynosi moc wierzącemu — jest to *chrzest w Duchu Świętym*. Fragment w *1 Koryntian* ukazuje Ducha jako Pośrednika a Ciało jako sferę — jest to zatem *chrzest Ducha Świętego*. Wszyscy wierzący zostali ochrzczeni *przez* Ducha, ale nie wszyscy wierzący doświadczyli chrztu *w Duchu*.

Ciekawe, że podobnymi argumentami posługuje się ultradispensacjonizm dla poparcia swej nauki o dwóch kościołach w okresie *Dziejów Apostolskich*. Kościół Piotrowy, albo żydowski, istniałby — zgodnie z tym poglądem — od Piećdziesiątnicy do Pawła, natomiast kościół jako ciało, istnieje od Pawła do dzisiaj. Kościół żydowski miałby udział w *chrzcie w Duchu Świętym*, natomiast kościół Pawłowy dzieliłby chrzest Ducha Świętego (Charles F. Baker, *Dispensational Theology*, Grand Rapids: Grace Bible College Publications, 1971, s. 503).

Łatwiej przyjąć fakt, że ten rzadko stosowany i raczej techniczny zwrot *en pneumatē* αἰνῶν (en pneumatē hagio), we wszystkich przypadkach oznacza to samo. Wysuwanie koncepcji dwóch odmiennych chrztów jest w najlepszym razie dzieleniem włosa na czworo. O ile mówienie o dwóch Pośrednikach znajduje uzasadnienie w Dz 2,33 (ostatecznie różne Osoby Trójcy mogą być zaangażowane w tę samą działalność), o tyle Ef 4,5 mówi o tylko jednym chrzcie. Jest on dziełem Chrystusa, dokonuje się za pośrednictwem Ducha Świętego, a jego celem jest wszczępienie wierzących do Kościoła, do Ciała Chrystusowego — wraz ze wszystkimi przywilejami i z całą odpowiedzialnością, jaka wynika z tego faktu.

**CHRZEST W DUCHU ŚWIĘTYM
ALBO CHRZEST DUCHA ŚWIĘTEGO**
βαπτίζειν εν πνευματι (*baptidzein en pneumati*)

ZAPOWIEDŹ
(w ewangeliach)

RELACJA
(w Dziejach)

WYJAŚNIENIE
(Apostoła Pawła)

Mt 3,11

Mk 1,8 (Jan - ludzie)

Dz 1,5 Dz 2 Dz 11,15-16

1 Kor 12,13

Łk 3,16

J 1,33 (Bóg - Jan)

INTERPRETACJA
ZWYKLE SPOTYKANA

INTERPRETACJA
NEOPENTAKOSTALNA

INTERPRETACJA
ULTRADYSPENSACYJNA

EWANGELIE	w Duch sferą Chrystus Pośrednikiem	w Duch sferą Chrystus Pośrednikiem	w Duch sferą Chrystus Pośrednikiem
DZIEJE		Dotyczy niektórych Języki Moc	Daje moc kościółowi Żydów
	P Duch R Pośrednikiem Z Kościół E sferą Z	P Duch R Pośrednikiem Z Kościół sferą E Dotyczy Z wszystkich	P Duch R Pośrednikiem Z Kościół sferą E Tworzy Z Kościół
1 KORYNTYAN			

Jeśli *en = w* (we wszystkich przypadkach), to istnieją 2 sfery: Duch Święty i Ciało Chrystusa (objawienie po Pięćdziesiątnicy).

Jeśli *en = przez* (we wszystkich przypadkach), to istnieje 2 Pośredników: Chrystus i Duch Święty (obj. po Pięćdziesiątnicy, Dz 2,33).

ALE... jest tylko jeden chrzest (Ef 4,5).

ROZDZIAŁ 65

DARY DUCHA ŚWIĘTEGO

O darach Ducha Świętego uczy prawie wyłącznie Apostoł Paweł. Poza jego listami wspomniane są one tylko raz, w 1 Ptr 4,10. Główny fragment Listu do Efezjan (4,11nn) rozdzielenie darów przypisuje zmartwychwstałemu Chrystusowi. Główny fragment Listu do Koryntian (12,1nn) jako dawcę wskazuje Ducha Świętego. Inny ważny fragment — List do Rzymian 12 — dawcy nie identyfikuje. Omawiając tematy z zakresu Chrystologii wspomnieliśmy w skrócie o posłudze Jezusa związanej z rozdzieleniem darów duchowych wśród członków Jego Ciała. Obecnie temat omówimy szczegółowo.

I. DEFINICJA DARÓW DUCHA

A. Czym są dary Ducha Świętego

Słowo określające dary Ducha Świętego (*charismata*) spokrewnione jest wyraźnie ze słowem *łaska* (*charis*) i oznacza coś, co wypływa z łaski Bożej. Zakres użycia tego słowa w Nowym Testamencie obejmuje dar zbawienia (Rz 6,23), dar opatrnościowej opieki Bożej (2 Kor 1,11), ale najczęściej odnosi się do udzielanych wierzącemu darów. Proponuję nawiązanie do tego ostatniego faktu i uzgodnienie, że dar Ducha *jest tym wszystkim, co Bóg daje wierzącemu, aby go uzdolnić do służby*.

W zaproponowanej definicji dar jest synonimem zdolności. Dar Ducha Świętego jest pewną zdolnością. *Pochodzi ona od Jezusa i Ducha Świętego*, a jej celem - co akcentują wszystkie fragmenty - jest posługa w Kościele Chrystusa. Choć istnieje bliska zależność pomiędzy darami duchowymi a talentami (z pewnością jedno i drugie pochodzą od Boga, 1 Kor 4,7), to jednak talenty mogą, ale nie muszą być wprężone w służbę Ciała Chrystusowego.

B. Czym *nie* są dary Ducha Świętego

1. *Dar Ducha Świętego nie jest obszarem służby*. Dar jest zdolnością, a nie obszarem, na którym się ona realizuje. Nauczanie może mieć miejsce w klasie i poza klasą, nie jest ono klasą jako taką. To samo dotyczy innych darów.

2. *Dar Ducha Świętego nie jest urzędem*. Dar jest zdolnością, która może się ujawniać niezależnie od tego, czy ktoś piastuje jakiś urząd w kościele, czy też nie. Wiele nieporozumień napotykałyśmy na obszarze duszpasterstwa.

Dar ten jest zdolnością prowadzenia ludzi drogami duchowego wzrostu. Może to czynić osoba piastująca określony urząd w Kościele - na przykład ktoś, kogo, według naszej współczesnej eklezjologii, określamy mianem pastora - może to być osoba prowadząca grupę mężczyzn lub kobiet, może to być mąż lub żona w środowisku rodzinnym.

3. *Dar Ducha Świętego nie jest posługą w określonej grupie wiekowej.* Nie ma takiego daru jak praca wśród młodzieży czy wśród dzieci. Wszystkim grupom wiekowym potrzebna jest posługa duszpasterzy, nauczycieli, administratorów, pomocników, itp.

4. *Dar Ducha Świętego nie jest techniką określonego rodzaju.* Nie ma takiego daru duchowego jak pisanie, wykształcenie czy muzykowanie. Są to tylko techniki, poprzez które dary duchowe mogą się wyrażać.

5. *Dary Ducha Świętego różnią się od naturalnych talentów.* Jak już wspomniałem, talent - w przeciwieństwie do daru duchowego - może, choć nie musi, być użyty w służbie dla Ciała Chrystusowego. Dokonajmy zestawienia cech właściwych talentom i darom Ducha Świętego.

NATURALNE TALENTY	DARY DUCHA ŚWIĘTEGO
Dane przez Boga za pośrednictwem rodziców	Dane przez Boga bez pośrednictwa rodziców
Dane przy urodzeniu	Dane przy nawróceniu
Dane ze względu na ogólne dobro ludzkości	Dane ze względu na dobro Ciała Chrystusowego

Dar Ducha Świętego jest więc daną przez Boga zdolnością do posługiwania na rzecz ciała Chrystusowego w okolicznościach i w sposób wskazany przez Boga.

II. ROZDZIELANIE DARÓW DUCHA ŚWIĘTEGO

A. Dary Ducha Świętego rozdzielane są przez Chrystusa, który zmarł i wstąpił ponad niebiosa (Ef 4,11)

Fakt, że Głowa Ciała rozdziela dary swoim członkom, podnosi używanie tych darów na wysoki i święty poziom. On powierza nam swoje dary, ponieważ pragnie, byśmy wykorzystywali je do budowania Jego Ciała. Jakież to przywilej, że możemy być Jego współpracownikami!

B. Dary duchowe rozdzielane są zgodnie z wolą Ducha Świętego (1 Kor 12,11.18)

Dlaczego Duch Święty rozdziela swe dary tak jak chce? Ponieważ On wie najlepiej, co jest Ciału potrzebne i jaki dar najlepiej pasuje każdemu wierzącemu. Gdybyśmy temu zaufali, przestalibyśmy narzekać, że nie jeste-

śmy tacy, jak inni, mielibyśmy też motywację, aby w pełni wykorzystać to, czym nas Bóg obdarzył.

Kiedy Duch rozdziela wśród nas swoje dary? Najprawdopodobniej w chwili nawrócenia. Dary te są darami Ducha Świętego. Skoro zaś Duch Święty wstępuje w nasze wnętrza w chwili nawrócenia, zatem w tej samej chwili otrzymujemy też Jego dary. Być może nie od razu dojdzie do ich ujawnienia się, ale jestem skłonny wierzyć, że posiadamy je wszystkie już od chwili nawrócenia. W miarę naszego duchowego rozwoju i w różnych okresach naszego życia mogą dawać o sobie znać różne dary, ale najprawdopodobniej posiadamy je wszystkie od początku naszego nowego życia. Nie możemy powiedzieć jakimi darami obdarzył nas Bóg, dopóki nie spojrzymy wstecz na swoje życie i nie zobaczymy, w jaki sposób używał nas Bóg w różnych okresach naszego z Nim życia.

C. Duch rozdziela swe dary pośród wszystkich wierzących

Nie ma wierzącego, który by nie posiadał przynajmniej jednego daru Ducha. Piotr mówi bardzo wyraźnie, że każdy ma przynajmniej jeden dar (1 Ptr 4,10). Każdy wierzący jest albo samotny, albo posiada rodzinę, a obydwa te stany są zaliczane do darów duchowych (1 Kor 7,7). Ponadto wielu wierzących posiada dar pomocy lub służby.

Nie ma też wierzącego, który by posiadał wszystkie dary. Jeśli by tak było, wtedy porównanie z 1 Kor 12,12-27 utraciłoby swoje znaczenie. Jeśli któryś z wierzących posiadałby wszystkie dary, wówczas nie potrzebowałby innych wierzących. Byłby jednocześnie i ręką i stopą, i okiem, i uchem - całym ciałem jednocześnie, a przecież to niemożliwe. Wierzący potrzebują siebie nawzajem tylko dlatego, że żaden z nich nie jest samowystarczalny.

D. Dary Ducha Świętego są darami dla Kościoła

Pragnę podkreślić, że żadna wspólnota Kościoła nie może oczekiwać występowania w jej obrębie wszystkich darów. Ze względu na stopień jej rozwoju i poziom dojrzałości może nie być to potrzebne. Bóg wie, czego każda grupa potrzebuje i dopilnuje na czas, aby jej potrzeby zostały zaspokojone.

Pragnę również powiedzieć, że nie każda generacja musi posiadać wszystkie dary Ducha Świętego. Dar dany kiedyś był darem dla całego Ciała Chrystusa. Na początku Bóg dawał dar apostołstwa i prorocтва (Ef 2,20). Kiedy jednak fundament Kościoła został posadowiony, pojawiła się potrzeba innych darów. Nie pomniejsza to oczywiście faktu, że dziś, w dwudziestym wieku, w dalszym ciągu czerpiemy korzyści z tamtych fun-

damentalnych darów i na nich budujemy. Zostały one dane w pierwszym wieku Ciału, które miało trwać poprzez generacje. Żadne pokolenie nie zostało pominięte. Duch wyposaża kościół tak jak chce i On doskonale wie, czego potrzebuje każdy wierzący, każdy zbór i każde pokolenie. (Jedno z najbardziej zwięzłych i jednocześnie zrównoważonych opracowań tego tematu znajdziemy w książce Williama J. McRae, *The Dynamics of Spiritual Gifts*, Grand Rapids: Zondervan, 1976, ss. 144nn).

III. ODKRYWANIE I ROZWÓJ DARÓW DUCHA ŚWIĘTEGO

Mówiąc o darach Ducha Świętego wkraczamy na nieco niebezpieczny teren skrajności. Z jednej strony napotykamy koncepcje, z których zdaje się wynikać, że dary duchowe są właściwie nieistotne dla współczesnej służby chrześcijańskiej; były one potrzebne Kościołowi pierwotnemu, obecnie zaś w cenie jest *dojrzałość duchowa*. Po stronie przeciwnej spotykamy tych, którzy głoszą, że nie mając pewności co do swoich darów, nie można w zasadzie rozpocząć służby.

Jeśli to prawda, że dary duchowe należały do epoki pierwotnego Kościoła, to dlaczego pojawiają się one w księgach Nowego Testamentu adresowanych bezpośrednio do drugiego pokolenia wierzących i do ludzi rozrzuconych po całym obszarze Imperium Rzymskiego? (Patrz List do Efezjan i 1 List Piotra). Ponadto, jeśli dary Ducha warunkują prawidłowe funkcjonowanie Ciała Chrystusowego, to jakże można twierdzić, że ich brak, skoro widzi się, jak harmonijnie ono funkcjonuje?

Z drugiej strony, jeśli wierzący powinien znać swoje dary duchowe, zanim przystąpi do służby, to dlaczego nie brak w Nowym Testamencie poleceń dotyczących odkrywania swoich darów, a jest przykazanie ich używania? (Zwróć uwagę w 1 Ptr 4,10 na słowo „usługujcie”). Żaden tekst nie nakazuje nam poznania swoich darów przed przystąpieniem do służby. Jeśli w podtytule zaryzykowałem użycie słowa „odkrywanie”, to uczyniłem to w celu zachęcenia czytelnika do używania swoich darów.

A. Zorientuj się, jakie dary Ducha posiadasz

W życiu każdego chrześcijanina istnieją trzy kategorie darów.

1. *Zdolności naturalne*, dane przez Boga w chwili narodzenia. W tej dziedzinie możemy mówić o ilorazach inteligencji, o zdrowiu i siłach, o talentach muzycznych, o zdolnościach lingwistycznych, o uzdolnieniach mechanicznych, itp.

2. *Zdolności nabyte*. Obejmują takie dziedziny, jak umiejętność gotowania, szycia, prowadzenia samochodu, posługiwania się językami obcymi, uczenia się gry na instrumentach, itd. Choć możemy być skłonni do traktowania tych umiejętności jako coś zupełnie oczywistego, pamiętajmy, że wielu ludzi na świecie nie miało sposobności ich nabycia.

3. *Dary duchowe*. Wierzący powinien dążyć do poznania wszystkich darów i umiejętności, w które wyposażył go Bóg. Innymi słowy, powinien dokonać inwentury wszystkiego, co posiada do dyspozycji w służbie dla Pana. Okresowy remanent w tej dziedzinie pozwoli wierzącemu upewnić się co do dziedzin służby, w obrębie których powinien się rozwijać.

B. Ćwicz się wykorzystując każdą nadarżającą się sposobność

Zasada ta dotyczy się wszystkich trzech wspomnianych wyżej kategorii. Szlifuj talenty, nabywaj wprawy i pracuj nad rozwojem swych darów duchowych. Jeśli ktoś uważa, że posiada dar nauczania, niech najpierw sam się uczy. Zdolność komunikowania wiedzy może być darem bardziej bezpośrednim (choć nawet i ta umiejętność może być rozwijana na drodze kształcenia), ale z pewnością komunikowana treść musi zostać uprzednio opanowana rozumowo.

Jeśli ktoś przypuszcza, że posiada dar dawania, niech pracuje nad tym, aby być dobrym szafarzem we wszystkich dziedzinach życia (1 Kor 4,2). Hojność jest darem Boga, ale aby mieć środki potrzebne do okazywania hojności, trzeba uczyć się dyscypliny w sprawach finansowych.

W pierwotnym kościele dar ewangelizowania wiązał się nie tylko ze zwiastowaniem Dobrej Nowiny, ale również z przemieszczaniem się z miejsca na miejsce. Dar ewangelizowania może oznaczać szczególną troskę o stan zdrowia, tak by nie zabrakło sił w podróżach ewangelizacyjnych.

Jeśli ktoś posiada dar napominania, to z pewnością powinien dobrze znać Biblię. Napomnienie, jeśli ma być pomocne i wartościowe, musi głębokoko tkwić korzeniami w prawdach Pisma Świętego. Lecz by osiąść wiedzę biblijną trzeba studiować Słowo Boże.

C. Bądź aktywny w pracy dla Pana

Dary odkrywamy i rozwijamy poprzez aktywność. Praktyka informuje nas o darach przez nas posiadanych i praktyka dary te rozwija. Jeśli chcesz odkryć swe dary, nie odrzucaj żadnych możliwości służby, nawet jeśli uważasz, że nie wchodzi ona w zakres twoich umiejętności. Być może Bóg będzie próbował powiedzieć ci w ten sposób o darach, których posiadania sobie jeszcze nie uświadomiłeś.

Jeśli aktywnie robisz to, co potrafisz, mogą pojawić się okoliczności, które wywiodą na światło inne twoje dary. Oto przykład: Kiedy po raz pierwszy spotykamy Filipa w Dziejach Apostolskich, widzimy go jak pomaga w rozdawaniu pieniędzy potrzebującym (i kłócącym się) wdowom (Dz 6,5). Wątpliwe, czy zanim podjął się tej służby, usiadł i zastanawiał się, czy posiada odpowiedni dar ku temu! Oto pojawiła się sposobność usługiwania i Filip przystępuje do pracy. Okazał się wiernym wykonawcą prostych prac. I Pan powierza mu inną służbę - ewangelizację wśród Samarytan (Dz 8,5), a potem dworzanina z Etiopii. Filip dał się w końcu poznać jako ewangelista (Dz 21,8). Jednak na początku był pomocnikiem wdów.

Ta sama zasada okazała się prawdą również w życiu Szczepana. Najpierw wraz z Filipem usługiwał wdowom. Był to jednak człowiek pełen wiary (6,5). Jego życie było wielkim świadectwem (7,1-53). Wierność otwiera przed nim nowe obszary służby.

Poniżej przedstawiamy ciekawe - jak mi się wydaje - zestawienie darów Ducha Świętego z niektórymi, danymi wierzącym przykazaniami. Zestawienie to uświadamia nam fakt, że otrzymaliśmy polecenia usługiwania w wielu dziedzinach, co do których niekoniecznie musimy posiadać odpowiedni duchowy dar.

DARY PEWNYCH LUDZI	PRZYKAZANIA DLA WSZYSTKICH
1. Usługiwanie	1. Służcie jedni drugim (Gal 5,13)
2. Napominanie	2. Dodawajcie sobie otuchy (Hbr 10,25)
3. Dawanie	3. Każdy ma dawać (2 Kor 9,7)
4. Nauczanie	4. Wielkie Pośłannictwo (Mt 28,19)
5. Okazywanie miłosierdzia	5. Bądźcie uprzejmi (Ef 4,32)
6. Wiara	6. Chodźcie w wierze (2 Kor 5,7)
7. Ewangelizowanie	7. Wszyscy mają świadczyć (Dz 1,8)

Tak więc wszyscy otrzymali polecenie pełnienia różnego rodzaju posług, bez względu na to, czy posiadają, czy też nie, odpowiedni dar duchowy. Jeśli będziemy wierni w wypełnianiu tych przykazań, wtedy odkryjemy być może nasz szczególny duchowy dar.

D. Bądź dobrym szafarzem daru samotności lub małżeństwa

Każdy z tych stanów jest darem duchowym (1 Kor 7,7), narzuca się zatem potrzeba wierności w szafowaniu każdym z nich. Samotność i małżeństwo to dary wymagające rozwoju. Oba wymagają wiernego szafarstwa (4,2). Oba dotyczy potrzeba świętości (1 Tes 4,3). Oba potrzebują „wykupowania czasu” (Ef 5,16).

Osoba samotna powinna zwracać szczególną uwagę na czystość, dyscyplinę finansową, gospodarowanie czasem wolnym, studium Słowa, szukanie sposobności do służby nie wyłączając - choćby na krótki czas - służby poza krajem. Osoba samotna w sposób szczególny powinna troszczyć się o sprawy Pana, o to, by się Jemu podobać (1 Kor 7,32). Osoba związana małżeństwem musi poświęcać uwagę rodzinie, ale i w jej przypadku służba powinna pozostawać na pierwszym miejscu (ww. 29,33). Właściwy rozwój o obrębie tych darów może być ważnym czynnikiem prowadzącym do korzystania z darów innego rodzaju.

E. Bądź gotów uczynić dla Boga wszystko

Poświęcenie życia, gotowość na wszystko, jest rzeczą ważniejszą niż odkrywanie darów Ducha. Odnoszący się do tego tematu fragment z Ef 4 rozpoczyna się napomnieniem do życia godnego naszego powołania (ww. 1-2). Obszerna dyskusja na temat darów w 1 Kor 12 poprzedzona jest wieloma napomnieniami do poświęcenia (3,16; 6,19-20; 10,31). Podobnie fragment z Rz 12 rozpoczyna się wielkim wezwaniem do poświęcenia życia (ww. 1-2). Ten, który się nie poświęci, nigdy nie odkryje wszystkich zdolności, jakimi obdarzył go Bóg, ani też nie rozwinie w pełni tych, które już odkrył.

IV. OPIS DARÓW DUCHA ŚWIĘTEGO

A. Apostolstwo (1 Kor 12,28; Ef 4,11)

W sensie ogólnym słowo *apostół* oznacza kogoś, kto jest posłany (jak w przypadku Epafrodyta w Flp 2,25). Jednakże w sensie ścisłym apostolstwo dotyczy Dwunastu uczniów Pana Jezusa i prawdopodobnie kilku innych osób, jak Paweł czy Barnaba (Dz 14,14). Dar ten miał zapewnić położenie fundamentu Kościoła i był potwierdzany szczególnymi znakami (2 Kor 12,12; Ef 2,20). Nie jest to dar, którego Bóg udziela obecnie.

B. Proroctwo (Rz 12,6; 1 Kor 12,10; 14,1-40; Ef 4,11)

Podobnie jak apostolstwo, proroctwo również ma znaczenie ogólne i ścisłe. W sensie ogólnym odnosi się ono do głoszenia a zatem i zwiastowania. W sensie ścisłym, prorok nie tylko zwiastuje przesłanie Boga, ale również przepowiada przyszłość. Jego słowa - będące czy to zwiastowaniem, czy zapowiedzią - pochodzą ze szczególnego objawienia Bożego.

Dar ten musiał być częsty w czasach Nowego Testamentu, choć tylko kilku proroków zostało wymienionych z imienia (Agabus, Dz 11,27-28; prorocy w zborze w Antiochii, 13,1; cztery córki Filipa, 21,9; prorocy w zborze w Koryncie, 1 Kor 14). Był to również dar przydatny w dobie za-

kładania kościoła, zbyteczny po tym okresie i po tym, jak pełne Objawienie zostało zawarte na kartach Nowego Testamentu.

C. Dar czynienia cudów (1 Kor 12,28) i uzdrawiania (ww. 9,28,30).

Dar ten jest zdolnością czynienia szczególnych znaków, z uzdrowieniami fizycznymi łącznie. Paweł skorzystał z tego daru w Efezie (Dz 19,11-12); jednakże nie użył go, albo nie potrafił użyć, w przypadku Epafrodyta (Flp 2,27), Tymoteusza (1 Tm 5,23), Trofima (2 Tm 4,20). Dar uzdrawiania możnaby zaszeregować do ogólniejszej kategorii daru czynienia cudów. Na przykład, sprowadzenie przez Pawła ślepoty na czarnoksiężnika Elymasa (Dz 13,11) było możliwe dzięki posłужeniu się darem czynienia cudów - z pewnością nie było to uzdrowienie. Uważamy, że cudu uzdrowienia Bóg może dokonać nawet bez posłужenia się człowiekiem posiadającym ten dar Ducha Świętego (podobnie było w przypadku widocznego znaku, który towarzyszył napełnieniu Duchem w Dz 4,31).

Jeśli ktoś mówi, że dary czynienia cudów i uzdrawiania obecnie nie występują, nie oznacza to wcale, że przeczy on możliwości dokonania się tych cudów z inicjatywy Boga w obecnych czasach. Mówi on po prostu, że dary te obecnie nie funkcjonują, gdyż przestała istnieć potrzeba potwierdzania znakami poselstwa ewangelii.

Nie każdy wierzący musi być uzdrowiony. Dobre zdrowie w nie każdym przypadku jest wolą Bożą. Choć Paweł modlił się gorliwie i wytrwale, i choć sam posiadał dar uzdrawiania, to jednak jego własne uzdrowienie nie leżało na linii Bożych planów względem niego (2 Kor 12,8-9). Jeśli wolą Bożą byłoby uzdrowienie każdego wierzącego, wówczas wierzący nie mogłby umrzeć - Bóg leczyłby go nawet z choroby prowadzącej do śmierci. Osoby uzdrawiające przyznają się do swoich ograniczonych możliwości, gdy niechętnie zabierają się za zepsute zęby lub za natychmiastowe naprawy złamanych kości.

Odrzucanie ludzkich możliwości tudzież medycznych osiągnięć w dziedzinie leczenia oraz poleganie tylko na modlitwie o cudowne uzdrowienie, przypomina rolnika, który - zamiast obsiać pole na wiosnę - siedzi w fotelu i modli się o obfite żniwa.

D. Dar języków oraz dar ich wykładania (1 Kor 12,10)

Dar języków to dana przez Boga umiejętność posługiwania się językiem, którego się mówiący nie uczył. Dar wykładania języków to umiejętność tłumaczenia wypowiedzianego w nieznanym językach poselstwa na język rozumiany przez słuchaczy. Nie ulega wątpliwości, że dar języków wystąpił po raz pierwszy w Dziejach Apostolskich, w drugim rozdziale (zwróć

uwagę na słowo „języki” w w. 6 i 8). Niektórzy bez mocnego uzasadnienia uważają, że dar języków w Koryncie nie był darem odmiennym od wyżej wspomnianego.

Dar wykładania języków miał dwa cele: oznajmianie Bożej prawdy i potwierdzanie Bożego poselstwa szczególnie w odniesieniu do Żydów (1 Kor 14,5.21-22). Ponieważ Koryntianie nadużywali tego daru, Paweł ustanowił ściśle zasady jego używania: na spotkaniu wierzących mogło w taki sposób przemawiać dwóch albo trzech, a treść wypowiedzianych słów musiała być przełożona; bez tłumacza nie wolno było mówić językami. Dar prorokowania był zawsze stawiany wyżej niż dar języków. Kobiety zaś miały milczeć (w. 27-34).

Języki nietłumaczone, używane szczególnie w prywatnych modlitwach, są bezowocne (w. 14). Modlący się w ten sposób ani nie rozumie swojej modlitwy ani nie wie, o co się modli. Z tego powodu lepiej modlić się ze zrozumieniem, czyli posługując się językiem zrozumiałym dla osoby modlącej się.

Jedni uważają, że biblijny dar mówienia językami funkcjonuje również obecnie, inni temu przeczą. Nauka zielonoświątkowców stoi na stanowisku, że dar języków jest znakiem koniecznym, potwierdzającym chrzest Duchem Świętym, jest nauką błędną. Ze stwierdzeń Pawła wynika, że wszyscy wierzący w Koryncie byli ochrzczeni Duchem Świętym (12,13), a przecież nie wszyscy mówili językami (w. 30).

E. Dar ewangelizowania (Ef 4,11)

Umiejętność ta dotyczy szczególnie jasnego zwiastowania poselstwa ewangelii. Służba ewangelisty miała charakter wędrowny. Mogła być sprawowana publicznie lub prywatnie. Choć nie każdy wierzący posiada dar ewangelizowania, to jednak każdy wierzący powinien składać świadectwo o Jezusie.

F. Dar duszpasterstwa (Ef 4,11)

Jest to zdolność troskliwego i pełnego uwagi prowadzenia ludu Bożego ścieżkami duchowego wzrostu. Wiersz 11 wiąże duszpasterstwo z nauczaniem a Dz 20,28 z zarządzaniem.

G. Dar usługiwania (Rz 12,7; 1 Kor 12,28; Ef 4,12)

Jest to umiejętność niesienia pomocy i usługiwania w najszerszym znaczeniu tego słowa.

H. Dar nauczania (Rz 12,7; 1 Kor 12,28; Ef 4,11)

Jest to umiejętność wyjaśniania ludziom Bożych prawd. Czasem dar ten występuje oddzielnie, czasem w połączeniu z darem duszpasterstwa.

I. Dar wiary (1 Kor 12,9)

Jest to zdolność ufania Bogu, że zaspokoi On pewne specyficzne potrzeby. Każdy wierzący powinien chodzić w wierze i każdy wierzący posiada pewną dozę wiary, ale nie każdy wierzący posiada dar wiary.

J. Dar napominania (Rz 12,8)

Dar ten obejmuje umiejętność zachęcania, pocieszania i korygowania.

K. Dar rozróżniania duchów (1 Kor 12,10)

Była to umiejętność rozróżniania między prawdziwym a fałszywym źródłem nadprzyrodzonego objawienia kiedy było ono jeszcze przekazywane w formie ustnej, przed ustanowieniem kanonu.

L. Dar miłosierdzia (Rz 12,8)

Podobnie jak dar usługiwania, dar ten wiąże się w sposób szczególny ze zdolnością wspomagania tych, którzy są chorzy albo uciśnieni.

M. Dar obdarowywania (Rz 12,8)

Wydaje się, że jest to umiejętność hojnego obdzielenia innych tym, co się posiada. Dar ten powinien być okazywany w prostocie serca, tj. bez oczekiwania rewanżu i bez oczekiwania na korzyść własną.

N. Dar zarządzania (Rz 12,8; 1 Kor 12,28)

Jest to zdolność zarządzania kościołem.

O. Dar mądrości i wiedzy (1 Kor 12,28)

Podobnie jak inne dary wczesnego kościoła, była to umiejętność rozumienia Bożych prawd i przekazywania ich ludziom.

Przedstawiona wyżej lista obejmuje osiemnaście oddzielnych darów (choć niektóre zostały ze sobą połączone). Czy to już wszystkie dary? Nigdzie nie ma mowy o istnieniu innych, a zatem wydaje się, że te, które wyszczególniliśmy wyżej wystarczą do budowania Ciała Chrystusowego.

ROZDZIAŁ 66

NAPEŁNIENIE DUCHEM ŚWIĘTYM

O napełnieniu Duchem Świętym czytamy w Nowym Testamencie piętnastokrotnie. W czterech przypadkach wzmianki odnoszą się do okresu sprzed Pięćdziesiątnicy. W napełnieniu Duchem Świętym można wyróżnić dwa elementy mające poważne skutki dla życia i pracy chrześcijanina.

I. NAPEŁNIENIE DUCHEM ŚWIĘTYM A DUCHOWOŚĆ

A. Definicja duchowości

W 1 Kor 2,15 znajdujemy stwierdzenie, które — choć jest tylko opisem — najbliższe jest definicji duchowości. Jeśli człowiek duchowy rozsądza wszystko sam nie podlegając niczyjemu osądowi, to duchowość oznacza dojrzały, a jednak wciąż dojrzewający związek wierzącego z Bogiem.

Związek ten wymaga przynajmniej trzech rzeczy: (a) odrodzenia; (b) działania Boga w życiu wierzącego; (c) czasu potrzebnego na wzrost ku dojrzałości.

B. Rola Ducha Świętego w kształtowaniu duchowości

Jeśli kluczowym przejawem duchowości jest dojrzałość, to główną rolę w jej kształtowaniu musi odgrywać Duch Święty. Zdolność rozróżniania rzeczy duchowych wiąże się z poznaniem woli Bożej i z umiejętnością patrzenia na życie z Bożej perspektywy. Zdolność ta rozwija się pod wpływem nauczania pochodzącego od Ducha Świętego (J 16,12-15). Obejmuje ona także modlitwę zgodną z wolą Boga, a przez ducha kierowaną (Rz 8,26; Ef 6,18). Człowiek duchowy będzie z pewnością korzystał z darów duchowych (1 Kor 12,7). Będzie on uczył się w mocy Ducha przyprowadzać o śmierć zachcianki ciała (Rz 8,13; Gal 5,16-17). Krótko mówiąc, kluczową rolę w kształtowaniu się duchowości wierzącego odgrywa pełnia Ducha.

C. Konsekwencje duchowości

Jeśli duchowość wiąże się z dojrzałością, to — podobnie jak o stopniach dojrzałości — możemy mówić o stopniach duchowości. Paweł najwidoczniej oczekiwał, że na przestrzeni pięciu, sześciu lat wierzący w Koryncie osiągną taki poziom dojrzałości, który usprawiedliwi nazwanie ich przez niego duchowymi. Ewangelia dotarła do Koryntu w czasie drugiej podróży misyjnej Pawła (około roku 50), a jego pierwszy list, strofujący wierzących za niedojrzałość, został napisany około roku 56.

Wydaje się, że w dziedzinie duchowości człowiek może mieć upadki, nie tracąc przy tym tego wszystkiego, co zyskał na przestrzeni lat. Oczywiście, pewne grzechy pociągają za sobą większe konsekwencje niż inne.

Jeśli napełnienie Duchem wiąże się z życiem pod kontrolą Ducha, to z pewnością każdy wierzący może podlegać tej kontroli w każdej znanej sobie dziedzinie życia. Nie oznacza to, że od razu staje się on człowiekiem duchowym. Dojrzewanie wymaga czasu. W miarę duchowego rozwoju pojawia się coraz więcej dziedzin życia, które wymagają kontroli Ducha. Jeśli, poznając te dziedziny, nie zamykamy się na wpływ Ducha Świętego, a raczej pozwalamy Mu rozszerzyć zakres jego kontroli, wtedy też nasza dojrzałość nabiera pełniejszych kształtów. Proces ten przebiega ustawicznie.

Fakt, że ktoś jest chrześcijaninem od dłuższego czasu, nie musi oznaczać wysokiego stopnia rozwoju jego duchowości. Człowiek ten bowiem, na przestrzeni lat mógł się opierać Duchowi Świętemu.

Dojrzałość ma swoje stopnie. Jeśli nawet ktoś ją osiągnął, zawsze ma przed sobą możliwość dalszego wzrostu. Duchowość, choć oznacza dojrzałą więź z Bogiem, stale podlega procesowi rozwoju.

II. NAPEŁNIENIE DUCHEM ŚWIĘTYM

Napełnienie Duchem Świętym zdaje się mieć dwa oblicza. Z jednej strony widzimy w nim suwerenne działanie Boga, przez które bierze On jednostkę we władanie, aby realizować za jej pośrednictwem zamiary swojej woli. Fakt ten znajduje swój wyraz w greckim zwrocie *pimplemi pneumatos agiou* i raczej wyjaśnia wydarzenie napełnienia Duchem niż wynikający z tego wydarzenia stan pełni. Pojawia się ono w Łk 1,15 (Jan Chrzciciel), 1,41 (Elżbieta), 1,67 (Zachariasz); Dz 2,4 (grupa wierzących w dniu Pięćdziesiątnicy); 4,8 (Piotr), 4,31 (wszyscy wierzący), 9,17 (Paweł), 13,9 (Paweł).

Zwróćmy uwagę na to, że napełnienie Duchem Świętym może nastąpić w życiu człowieka więcej niż raz i to wcale nie dlatego, że dana osoba zgrzeszyła i jej grzech spowodował konieczność ponownego napełnienia. Powtarzanie się napełnień wynikało raczej z nowych potrzeb służby, a nie z zaistniałego grzechu (2,4; 4,8.31). Ponadto, napełnienie Duchem Świętym wynika z suwerennego działania Boga i nie powodują go jakieś specjalne warunki, od których spełnienia ono zależy.

Patrząc na napełnienie Duchem Świętym z drugiej strony, postrzegamy je jako rozległy wpływ Ducha na życie wierzącego, sprawowanie przez Niego nad nim kontroli. Widzimy je przede wszystkim jako *stan pełni*, nie

zaś jako określone wydarzenie. Tworzy ono pewien charakter życia i wydaje się być synonimem duchowości. W grece stan ten wyrażony jest zwrotem *plere*, albo *plero pneumatos agiou*. Występuje w Łk 4,1 (w odniesieniu do Chrystusa), w Dz 6,3.5 (w odniesieniu do diakonów); w 7,55 (w odniesieniu do Szczepana); w 11,24 (w odniesieniu do Barnaby); w 13,52 (w odniesieniu do uczniów); w Ef 5,18 (w odniesieniu do wierzących).

Napełnienie Duchem Świętym w tym sensie wiąże się z *charakterem* wraz z jego najlepszymi cechami. Zdaje się, że każdy wierzący *może* dosiąść takiego napełnienia (Dz 13,52), faktycznie jednak nie każdy ma w nim udział (6,3). Wprawdzie w kontekście wspomnianych wyżej wierszy nie ma mowy o tym, że napełnienie Duchem Świętym następuje w wyniku spełnienia jakichś warunków wstępnych, jednak normalne, związane z chrześcijańskim wzrostem wymogi stanowią warunki osiągnięcia wynikającego z napełnienia Duchem Świętym charakteru.

Jedyny raz, kiedy Paweł pisał o napełnieniu (Ef 5,18), akcentował właśnie ten jego aspekt. Nakazując wierzącym być pełnymi Ducha, Apostoł najprawdopodobniej uważał, nie wszyscy mają udział w tej pełni. Przy interpretacji tego wiersza pojawiają się dwa pytania.

Pierwsze dotyczy znaczenia słowa *duch*. Czy oznacza ono Ducha Świętego czy też ducha ludzkiego? Jeśli to drugie, wówczas stwierdzenie Pawła znaczy, że oddawanie czci Panu w czasie spotkań wspólnoty powinno być szczere i płynące z głębi serca. Jednak w przypadku takiego znaczenia byłoby to jedyne miejsce w Nowym Testamencie w taki sposób mówiące o duchu ludzkim. Wszystkie inne miejsca, w których występuje grecki zwrot *en pneumati* (Ef 2,22; 3,5; 6,18; Kol 1,8) bez wątpienia odnoszą się do Ducha Świętego. Można zatem przyjąć, że również w Ef 5,18 Paweł myśli o Duchu Świętym. Warto zwrócić uwagę, że czasownik *plero* odnoszony jest w Liście do Efezjan do Boga (Ef 3,19) i Syna (4,10). Dlaczego nagle w 5,18 Paweł miałby mówić o duchu ludzkim? (Na temat poglądu o duchu ludzkim zob. S. D. F. Salmond, *The Epistle to the Ephesians, The Expositor's Greek Testament*, Grand Rapids: Eerdmans, 1952, t. 3, s. 362).

Drugie pytanie dotyczy użycia słowa *en*. Czy wskazuje ono na narzędnik, czyli: *Duchem*, czy też biernik, czyli: *przez Ducha*? Innymi słowy, czy Duch jest treścią, która ma nas napełniać, czy pośrednikiem przynoszącym napełnienie? Użyty przypadek może wskazywać na jedno, na drugie lub może mieć oba znaczenia (koncepcję treści pogłębiają: Rz 1,29; 2 Kor 7,4). I chyba tę należy przyjąć tę trzecią możliwość, tzn. Duch Święty jest

tym, który wypełnia nas sobą (jak też twierdzi C. J. Ellicot, *St Paul's Epistle to the Ephesians*, London: Longmans, 1968, s. 124).

Podsumowując, napełnienie Duchem Świętym jest zarówno suwerennym aktem Boga wyposażającym nas do spełniania specjalnej posługi, jak i napełnieniem nas przez Ducha Jego własnym charakterem.

III. CECHY CHARAKTERYSTYCZNE NAPEŁNIENIA DUCHEM ŚWIĘTYM

A. Charakter będący odbiciem charakteru Chrystusa (Gal 5,22-23)

Życie człowieka, który oddał się pod kontrolę Ducha Świętego, wkrótce zacznie wydawać tego owoce. Opis owoców Ducha jest opisem charakteru przypominającego charakter Jezusa. Na każdą cechę charakterystyczną trzeba jednak spojrzeć w sposób obiektywny, nie pod kątem naszych własnych wyobrażeń na temat charakteru Mistrza.

Wielu ludzi zdradza tendencję przypisywania Chrystusowi cech swojej własnej osobowości. Introwertyk będzie myślał o Panu jako o osobie nie rzucającej się w oczy i pozostającej na uboczu, podczas gdy ekstrawertyk będzie dotrzągał w Nim mocnego przywódcę. Dopiero, gdy uważnie przyjrzymy się dziewięciu cechom składającym się na owoc Ducha, otrzymamy pełny obraz prawdziwego podobieństwa do Chrystusa.

Na przykład, miłość to nie tylko delikatność i czułość, ale również stanowczość. W postępowaniu z dziećmi Jezus okazał wiele czułości. Kiedy jednak wypędził ze Świątyni wekslarzy i przekupniów, dowiódł swojej stanowczości i srogości. Jednakże w obu przypadkach jego czyn był wyrazem miłości. On jest przecież Bogiem, a Bóg jest miłością.

Radość to nie tylko roześmiana twarz, ale również optymizm w chwilach utrapienia (1 Ptr 1,6). Pokój to nie tylko wyciszenie i odprężenie, ale także sposób zachowania, gdy spadają na nas problemy (Mt 10,34). Cierpliwość to nie tylko umiejętność zachowania równowagi, ale także zdolność szybkiej reakcji we właściwym momencie (rozważ zachowanie Pana wobec Filipa w J 14,9). Łagodność i dobroć przejawia się w myślach i działaniach nie wykluczających choćby wpędzenia stada świń do Jeziora Galilejskiego (był to dobry poniekąd krok względem ludzi trzudzających się zabronionym przez Zakon Mojżesza procederem; Mt 8,28-34). Wierność to regularność w służbie i spolegliwość, ale również działania wykraczające poza ramy ustalonej rutyny. Cichość i łagodność z pewnością nie pozabawiają mężczyzny jego męskości. Samoopanowanie dotyczy wszystkich dziedzin życia (1 Kor 9,27).

B. Zaangażowanie misyjne

Napełnieniom Duchem Świętym w Księdze Dziejów Apostolskich towarzyszą nawrócenia. Wydarzenie to w dniu Pięćdziesiątnicy (2,4) zaowocowało nawróceniem się 3000 ludzi (2,41). Napełnieniu uczniów w Dz 4,31 towarzyszyło nawrócenie się do Pana całych rzesz mężczyzn i kobiet (5,14). Jedną z cech decydujących o wyborze pierwszych diakonów było życie w pełni Ducha (6,3). Następstwem takiego stanu rzeczy było nawrócenie się wielu kapłanów (6,7). Paweł, kiedy się nawrócił, przeżył napełnienie Duchem Świętym, a owoc jego życia jest nam dobrze znany. Pełen Ducha Barnaba był przyczyną nawrócenia się w Antichii wielu ludzi (11,24). Z pewnością zarówno ci, którzy poświęcali czas modlitwie (4,24), jak i ci, którzy nie skąpili ofiar (4,34), dawali swym zaangażowaniem wyraz wierze; owocem zaś wiary było niejedno nawrócenie.

C. Zbudowanie, radość w Panu, dziękczynienie, uległość (Ef 5,19-21)

Paweł zwraca uwagę na te cztery jakości życia w związku ze swoim wcześniejszym poleceniem, by żyć w pełni Ducha (w. 18). Wzajemnemu budowaniu się służą rozmowy z innymi osobami przez psalmy, hymny i pieśni duchowne. Śpiew jest dowodem wewnętrznej radości w Panu. Dziękczynienie powinno dotyczyć wszystkiego — na przykład piszący te słowa Paweł oczekiwał w rzymskim więzieniu na wyrok w swojej sprawie. Innym przejawem życia w pełni Ducha jest uległość w relacjach międzyludzkich (mąż — żona, rodzice — dzieci, panowie — niewolnicy). Warto zwrócić uwagę, że w swej wypowiedzi Paweł nie ma na myśli jakichś nadzwyczajnych przejawów siły duchowej, ale rzeczy codzienne, oddziaływujące na bieg zwykłych spraw.

IV. W JAKI SPOSÓB JA MOGĘ PRZEŻYĆ NAPEŁNIENIE DUCHEM ŚWIĘTYM?

Tekst Nowego Testamentu opisujący wydarzenia rozgrywające się po Pięćdziesiątnicy, nie zawiera ani jednego przykładu modlitwy o napełnienie Duchem Świętym. Zatem modlitwa taka, choćby najgorliwsza, nie jest najwidoczniej drogą do napełnienia.

Jeśli napełnienie Duchem Świętym oznacza życie pod kontrolą Ducha Świętego (czy to w sensie pochwylenia człowieka w suwerennym akcie Boga, czy też w sensie trwałej, charakterotwórczej kontroli jego życia), to wiąże się ono z oddaniem się w Boże ręce. Ja mam być gotów pozwolić Duchowi Świętemu czynić to, czego On pragnie, od Niego zaś zależy, jak i co On ze mną zrobi. Mogę badać swą własną gotowość, ale nie jestem w stanie manipulować Jego działaniem.

W miarę duchowego dojrzewania pogłębia się nasze poznanie i szerszą staje się perspektywa naszego spojrzenia. Na światło dzienne wychodzą nowe dziedziny życia, które powinniśmy powierzyć Bogu. Z tego też powodu ludzie napełnieni Duchem — w miarę swego duchowego wzrostu — nieprzerwanie potrzebują „dopełniania”. Żaden wierzący nie może sobie pozwolić na brak pełni na niezależnie od tego, jaki etap duchowego wzrostu weźmiemy pod uwagę.

CHRZEST	NAPEŁNIENIE
MA MIEJSCE TYLKO RAZ W ŻYCIU KAŻDEGO WIERZĄCEGO	POWTARZA SIĘ
NIE WYDARZYŁ SIĘ NIGDY PRZED DNIEM PIĘCDZIESIĄTNICY	MIAŁO MIEJSCE W CZASACH STAREGO TESTAMENTU
DOTYCZY WZYSTKICH WIERZĄCYCH	NIE MUSZĄ MIEĆ W NIM UDZIAŁU WSZYSCY
JEGO FAKTU NIE MOŻNA ODWRÓCIĆ	MOŻNA JE UTRACIĆ
REZULTATEM JEST POZYCJA	REZULTATEM JEST MOC
MA MIEJSCE W CHWILI ZŁOŻENIA UFNOŚCI W CHRYSZTUSIE	DOTYCZY CAŁEGO ŻYCIA WIERZĄCEGO
NIE WARUNKUJE GO NIC (POZA WIARĄ W CHRYSZTUSA)	ZALEŻY OD PODDANIA SIĘ BOGU

ROZDZIAŁ 67

INNE RODZAJE POSŁUGI DUCHA ŚWIĘTEGO

I. NAUCZANIE

Jedną z ostatnich obietnic Chrystusa, zanim został On ukrzyżowany, była zapowiedź nauczającej posługi Ducha Świętego. Jezus powiedział: „Mam wam jeszcze wiele do powiedzenia, ale teraz znieść nie możecie; lecz gdy przyjdzie On, Duch Prawdy, wprowadzi was we wszelką prawdę, bo nie sam od siebie mówić będzie, lecz cokolwiek usłyszysz, mówić będzie, i to, co ma przyjść, wam oznajmi. On mnie uwielbi, gdyż z mego weźmie i wam oznajmi. Wszystko, co ma Ojciec, moje jest; dlatego rzekłem, że z mego weźmie i wam oznajmi.” (J 16,12-15).

A. Czas

Kiedy Pan Jezus wypowiadał te słowa, posługa Ducha Świętego, o której mówił, była sprawą przyszłości. Rozpoczęła się ona w dniu Pięćdziesiątnicy i trwa przez wszystkie wieki aż do naszych czasów. Zwięzłe i jasne poselstwo Piotra w dniu Zielonych Świąt jest dowodem początku zapowiedzianej przez Mistrza służby.

B. Treść

W sensie ogólnym, treścią nauczania Ducha jest „wszelka prawda” (w tekście greckim przed wyrazem „prawda” pojawia się rodzajnik określony). Chodzi tu zatem o objawienie dotyczące samego Chrystusa zawarte w tekście Biblii (poza Piśmie Świętym nie znamy bowiem żadnego innego źródła prawdy objawionej). Duch Święty uczy wierzącego treści Pisma Świętego dając mu zrozumienie tego, „co ma przyjść”. Ten szczególny akcent w wypowiedzi Jezusa powinien być dla nas zachętą do studiowania prorocत्व. Warto też zwrócić uwagę, że Duch nie posiada własnego poselstwa — Jego poselstwo pochodzi od Pana.

C. Rezultat

Rezultatem nauczania Ducha Świętego jest uwielbienie Chrystusa. Jeśli Chrystus nie odbiera chwały, wtedy tym, który posługiwał z pewnością nie jest Duch Święty. Zwróćmy także uwagę, że to nie Duch ma być uwielbiany, ale Chrystus. Jeśli zaś Chrystus poznawalny jest poprzez Pismo Święte, to odbiera On chwałę wtedy, gdy Słowo Boże zwiastowane jest w mocy Ducha Świętego.

D. Metoda

W jaki sposób Duch Święty naucza wierzącego? Jan oznajmia: „Ale to namaszczenie, które od Niego otrzymaliście, pozostaje w was i nie potrzebujecie, aby was ktoś uczył; lecz jak namaszczenie Jego poucza was o wszystkim i jest prawdziwe, a nie jest kłamstwem, i jak was nauczyło, tak w nim trwajcie” (1 J 2,27). Nie oznacza to wcale, że dla wyjaśnienia Słowa Bożego niepotrzebni są nauczyciele. Jeśli by tak było, to jakie byłoby miejsce daru nauczania? (Rz 12,7). Jan pisał te słowa z uwagi na obecność wśród wierzących ludzi antychrysta. Wypowiedziawszy swoje zdanie na temat ich herezji, Jan stwierdza po prostu, że żaden człowiek nie musi mówić im o tym, co jest prawdą, gdyż sam Duch Święty przekonuje ich o prawdzie i fałszu. Nauczyciel jest ważnym ogniwem w procesie nauczania wierzących, jednakże ostateczne uwiarygodnienie i potwierdzenie nauki jest sprawą Ducha Świętego.

II. PROWADZENIE

„Bo ci, których Duch Boży prowadzi są dziećmi Bożymi” (Rz 8,14). Prowadzenie jest potwierdzeniem synostwa, gdyż to synowie bywają prowadzeni. Posługa ta jest szczególnym dziełem Ducha Świętego. Rz 8,14 stwierdza tę prawdę, a jej liczne ilustracje znajdujemy w Dziejach Apostolskich (8,29; 10,19-20; 13,2.4; 16,6-7; 20,22-23). Prowadzenie należy do tych dziedzin działania Ducha Świętego, która niesie chrześcijanom najwięcej pewności. Dziecko Boże nie musi chodzić w ciemności; zawsze ma ono swobodę, aby prosić i otrzymać wskazania samego Ducha.

III. DAWANIE POCZUCIA PEWNOŚCI

Duch Święty daje chrześcijaninowi pewność, że jest on dzieckiem Bożym. „Ten to Duch świadczy wespół z duchem naszym, że dziećmi Bożymi jesteśmy” (Rz 8,16). Greckie słowo przełożone w naszym tekście słowem *dziecko* brzmi *teknon* (w odróżnieniu od greckiego *hyios*, *syn*). Słowo to podkreśla udział wierzącego w życiu Ojca, a — co za tym idzie — czyni wierzącego dziedzicem Jego dóbr.

Pewność tego rodzaju rodzi się w wierzącym także w miarę jak coraz pełniej rozumie on, co Duch dla niego uczynił, na przykład, że został on zapieczętowany Duchem albo że otrzymał zadatek Ducha, jako gwarancję dopełnienia się jego odkupienia (Ef 1,13-14). Pewność jest również rezultatem zrozumienia konsekwencji, jakie pociąga za sobą połączenie wierzącego ze zmartwychwstałym, nieśmiertelnym Chrystusem. Doprowadzenie chrześcijanina do zrozumienia tych wielkich dokonań jest częścią naucza-

jącej posługi Ducha. Jego troska o poczucie pewności wierzącego jest więc niewątpliwa.

IV. MODLITWA

A. Stwierdzenie faktu

Możemy nie rozumieć w pełni istoty i znaczenia modlitwy Ducha w człowieku wierzącym, fakt ten pozostaje jednak zupełnie jasny: „Podobnie i Duch wspiera nas w niemocy naszej; nie wiemy bowiem, o co się modlić, jak należy, ale sam Duch wstawia się za nami w niewysłowionych westchnieniach” (Rz 8,26).

B. Potrzeba

Powodem, dla którego potrzebujemy pomocy w modlitwach, jest nasza *niemoc* (w oryginale greckim słowo to występuje w liczbie pojedynczej). Duch pomaga nam we wszelkich naszych słabościach, ale szczególnie dotyczy to naszego życia modlitewnego, a zwłaszcza orientacji, o co mamy się w danej chwili modlić. Oczekując na pełnię naszego odkupienia, potrzebujemy prowadzenia w sprawach, o które się modlimy.

C. Metoda

Sposób, w jaki Duch pomaga nam w zaspokajaniu naszych potrzeb, opisany jest przez zwrot „wspiera nas”, co dosłownie oznacza, że „przykłada On swoją rękę do pracy wykonywanej przez nas” (R. St. John Parry, *Romans, Cambridge Greek Testament*, New York: Cambridge University Press, 1912, s. 20). Pomoc ta daje o sobie znać poprzez „niewysłowione westchnienia”. Nie ma takich słów ani wyrażeń, za pomocą których można by oddać westchnienia, których znaczenia nie możemy pojąć. Jedno wiemy na pewno: westchnienia te są zgodne z wolą Bożą.

Inny fragment mówi nam, że Duch kieruje nami i prowadzi nas w modlitwach (Ef 6,18). Jest to bardziej prowadzenie serca i umysłu wierzącego w czasie modlitwy niż niewysłowione westchnienia samego Ducha.

D. Rezultat

Rezultatem takiego życia modlitewnego jest przekonanie wierzącego o swojej przyszłości i pełni odkupienia (Rz 8,23). Ta służba Ducha jest pewnego rodzaju gwarancją tego odkupienia. Taki rodzaj życia modlitewnego pozwala wierzącemu zachować radość w obecnym świecie i z ufnością oczekiwać na dopełnienie się naszego odkupienia. Zatem, posługa Ducha Świętego wiąże się nie tylko z wysłuchanymi modlitwami, ale także z pogłębianiem naszego poczucia pewności w odniesieniu do przyszłości i naszego zadowolenia w odniesieniu do obecnego życia.

ROZDZIAŁ 68

HISTORIA DOKTRYNY O DUCHU ŚWIĘTYM

I. SOBÓR W NICEI

A. Świadczenia z okresu wczesnego Kościoła

Dogmatyka chrześcijaństwa nie powstała w jednym, określonym momencie historii. Nie sformułowano też wszystkich dogmatów na raz. Czasem jedna, a czasem inna doktryna skupiała na sobie więcej uwagi.

We wczesnym kościele nauka o Duchu Świętym nie należała do zainteresowań pierwszoplanowych. To, co dziś uważamy za prawowitny wyraz tej nauki, znajduje swoje odzwierciedlenie w formule chrzcielnej Apostolskiego Wyznania Wiary. Sformułowanie to służyło korygowaniu pojawiających się błędów. Powołanie się na Ojca, Syna i Ducha Świętego ukazuje w sposób jednoznaczny i praktyczny, że wczesny kościół był przekonany, że Duch Święty ma charakter osobowy i co do natury jest Bogiem.

W okresie poapostolskim główny nacisk spoczywał, zdaje się, raczej na przeżywaniu obecności Ducha Świętego niż na nauce o Nim. *Pasterz Hermasa* jest tego dobrym przykładem. Era apologetów napotyka Ducha Świętego na dalszym planie. Wszelka literatura koncentrowała się wówczas wokół Logosu. Można jednak odnieść wrażenie, że w omawianym okresie, mimo braku ustalonej nauki, przeżywanie obecności Ducha Świętego nie nosiło znamion błędu.

B. Montanizm (170)

Problem Ducha Świętego doszedł do głosu w montanizmie. Ruch ten pojawił się jako reakcja na postępujące zesztywnienie i oziębłość zorganizowanego kościoła. Montanizm (zwany również *herezją frygijską*) pojawił się we Frygii około roku 170, w wyniku służby Montanusa i dwóch kobiet, Pryski i Maksymilii. Ogłosili się oni prorokami i oznajmili, że nadszedł okres Parakleta, kiedy Bóg będzie objawiał ludziom nowe prawdy. Podkreślali oni bliskość końca świata i wymagali od swoich zwolenników przestrzegania bardzo wysokich i surowych norm moralnych. Ta właśnie moralność przyciągnęła do ruchu Tertuliana i innych.

Należy pamiętać, że w przeciwieństwie do gnostycyzmu, montanizm był ruchem ortodoksyjnym. Stanowił on również reakcję wobec gnostycyzmu z jego intelektualizmem stwarzającym bariery dla osobistego kontaktu duszy z Bogiem. Dla wielu, montanizm oznaczał aktywną obecność Ducha

w Kościele i był przykładem duchowego ożywienia. Oficjalnie jednak został on odrzucony ze względu na swój nacisk na dodatkowe objawienie. Kościół, odrzucając montanizm, potwierdził swoje przekonanie, że - poza objawieniem zawartym w Piśmie Świętym - Duch Święty nie daje nowych objawień. Na zakończenie powiedzmy, że pomimo nacisku na przeżywanie obecności Ducha Świętego, doktryna na jego temat pozostała po większej części niesformułowana.

C. Sabelianizm (215)

Poprzednikiem sabelianizmu był monarchianizm. W swym modalizmie monarchianizm nauczał, że Syn był po prostu innym sposobem (łac. *modus*) wyrażenia się Ojca. Przywódcami tego ruchu byli Noetus i Prakseas. Stali oni również na gruncie patrypasjanizmu, który głosił, że to Ojciec został ukrzyżowany. Ponieważ monarchianizm twierdził, że Syn był tylko innym sposobem wyrażenia się Ojca, zmusiło to Kościół do zajęcia się problemem relacji pomiędzy Duchem a Synem i Ojcem. Sabellius nauczał, że Bóg jest jednością, która jawi nam się na trzy różne sposoby. Te trzy sposoby nie były trzema *hipostazami*, ale trzema *rolami* granymi przez jednego Boga. Sabelianizm był pierwszym poważnym błędem dotyczącym nauki o Trójcy. Zyskał on sobie w Kościele wielu zwolenników.

D. Arianizm (325)

Antytrynitarne poglądy Ariusza, prezbitera z Aleksandrii, stały się przyczyną powstania tak zwanej *kontrowersji ariańskiej*. Poglądy Ariusza przenikał monoteizm monarchiański, z tym że rozróżniał on pomiędzy wiecznym Bogiem, a zrodzonym przez Ojca Synem, mającym swój początek. Ariusz wierzył ponadto, że Duch Święty był pierwszą rzeczą stworzoną przez Syna, jako że przez Niego wszystko zostało stworzone. Ariuszowi sprzeciwił się Atanazy, w wyniku czego zwołano sobór do Nicei.

Na soborze chodziło głównie o boskość Drugiej Osoby Trójcy, a dogmat końcowy głosił, że Chrystus jest „tej samej istoty”, co Ojciec. Uwaga soboru skupiała się zatem na Synu, nie na Duchu, o którym nicejskie wyznanie wiary wspomina tylko: „Wierzę w Ducha Świętego”. Można jednak powiedzieć, że zdanie to, ze względu na swe powiązanie ze stwierdzeniami dotyczącymi Syna, zakłada boskość i osobowość Ducha Świętego. Dlatego sobór nie był w równym stopniu zainteresowany sprawami Ducha - to pozostaje w sferze domysłów. Prawdopodobnie Kościół był zadowolony z uporania się z herezją i nie wychodził poza to, czego wymagały okoliczności. Nauka Atanazego była zdefiniowana o wiele jaśniej, nauczał on bowiem, że Duch, podobnie jak i Syn, jest tej samej istoty, co Ojciec.

II. OD NICEI DO REFORMACJI

A. Sobór w Konstantynopolu (381)

Sobór w Nicei nie rozwiązał wszystkiego. Choć nauka Atanazego była wyraźna i zgodna z Pismem Świętym, Nicejskie Wyznanie Wiary nie zajęło jasnego stanowiska w sprawie Ducha Świętego. Wkrótce pojawiła się nowa kontrowersja, a boskość Ducha Świętego zaczęła tonąć w odmętach różnych wypowiedzi. Pojawił się ruch macedończyków, którego założyciel, Macedoniusz, biskup Konstantynopola, uważał, że Duch Święty jest stworzeniem podporządkowanym Synowi. Jego stronnictwo otrzymało przydomek *pneumatomachianie* („ci, którzy źle mówią o Duchu”). Główny nurt nauki ortodoksyjnej utrzymywał, że Duch Święty jest - co do natury - Bogiem, w przeciwnym bowiem razie również boskość Syna należałoby poddać w wątpliwość. Propagatorami tego ortodoksyjnego poglądu byli Bazyli z Cezarei, Grzegorz Nazjański i Grzegorz z Nyssy. Oni też przygotowali grunt pod sobór w Konstantynopolu.

Kontrowersja urosła do takich rozmiarów, że cesarz Teodozjusz musiał zwołać sobór do Konstantynopola. Wzięło w nim udział 150 biskupów reprezentujących tylko Kościół Wschodni i stojących na gruncie ortodoksji. Sobór zebrał się w 381 roku i pod przewodnictwem Grzegorza Nazjańskiego sformułował następujące stanowisko w sprawie Ducha Świętego: „Wierzimy w Ducha Świętego, Pana, Życiodajnego, który z Ojca wychodzi, który z Ojcem i Synem zarówno jest czczony i wielbiony, który przemawiał przez proroków.” Warto zaznaczyć, że dla wyrażenia jedności Ducha z Ojcem i Synem, wyznanie to posłużyło się umiarkowanym słownictwem, unikając takiego zwrotu jak „tej samej istoty,” (który użyto w odniesieniu do Chrystusa w Nicejskim Wyznaniu Wiary). W wyznaniu tym Duch nie jest nawet nazwany Bogiem, choć terminy, którymi opisano Jego działanie nie mogą być przypisane żadnej istocie stworzonej. Stwierdzenie to - już w takiej formie - dawało odpór macedończykom, choć nie potwierdzało współistotności Ducha z Ojcem i nie definiowało relacji pomiędzy Duchem a Ojcem i Synem. A jednak rozstrzygnęło kwestię boskości Ducha tak samo jak Nicejskie Wyznanie rozstrzygnęło kwestię boskości Chrystusa.

B. Augustyn (354-430)

1. *De Trinitate*. W tym dziele Augustyna koncepcja Trójcy w Kościele Zachodnim otrzymała swój ostateczny kształt. Zainteresowanie autora doktryną o łasce zaprowadziło go w naturalny sposób do rozważań na temat Ducha, gdyż własne jego przeżycia wskazywały mu na konieczność mocy

Ducha w życiu wierzącego. W swoim rozważaniu Augustyn stwierdził, że każda z trzech Osób Trójcy posiada pełnię istoty i jest współzależna od pozostałych dwóch. Ponadto oznajmił, że przy wyrażaniu trzech hipostaz nie bardzo był zadowolony ze słowa *osoba*, ale posłużył się nim, „aby nie milczeć.” W Jego koncepcji Trójcy, Duch wychodzi zarówno od Ojca, jak i od Syna.

2. *Kontrowersja Pelagiańska (431)*. Augustyn kładł również wielki nacisk na skuteczność łaski jako dzieła Ducha. Miało to wielki wpływ nie tylko na jego doktrynę o człowieku i grzechu, ale również na jego doktrynę o Duchu Świętym.

Pelagiusz, przeciwnik Augustyna w powstałym sporze, przeczył istnieniu grzechu pierwotnego i akcentował zdolność człowieka do czynienia dobra nawet bez uzdalniającej go ku temu mocy Ducha. Kontrowersja ta stała na porządku dziennym na soborze w Efezie, w 431 roku. Sobór potępił Pelagiusza i jego poglądy, przyjął natomiast poglądy Augustyna. Chociaż oficjalnie pelagianizm został potępiony, to jednak nie został on wymazany z Kościoła. Pelagianizm i Semi-pelagianizm (podobnie jak augustynizm) przetrwały do naszych czasów.

C. Sobór w Chalcedonie (451)

W 451 roku Sobór w Chalcedonie, reprezentujący poglądy Rzymu, Konstantynopola, Antiochii i Jerozolimy, potwierdził decyzje podjęte w Nicei i Konstantynopolu. Sobór wyraźnie stwierdził, że Nicejskie Wyznanie Wiary było wystarczającym stwierdzeniem jeśli chodzi o doktrynę o Trójcy, a klauzule dodane przez Sobór w Konstantynopolu w 381 roku miały na celu wyjaśnienie, a nie zmianę Wyznania Nicejskiego. Utwierdziło to i utrwaliło doktrynę o boskości Ducha Świętego.

D. Synod w Toledo (589)

Choć kwestia boskości Ducha została rozstrzygnięta w Konstantynopolu i Chalcedonie, pozostawała jeszcze ważna i tajemnicza sprawa dokładnej relacji pomiędzy Duchem a Ojcem i Synem. Problem ten powstał na Zachodzie (podczas gdy boskość Ducha Świętego zastanawiała chrześcijaństwo wschodnie). Dla opisu relacji pomiędzy Synem a Ojcem użyto terminu *zrodzenie*, natomiast dla opisu relacji pomiędzy Duchem a Ojcem użyto terminu *wychodzenie*. Pytanie brzmiało: Czy Duch *wychodzi* tylko od Ojca, czy zarówno od Ojca, jak i od Syna? Choć Sobór w Konstantynopolu nie stwierdził, że Duch wychodzi zarówno od Ojca, jaki i od Syna, pogląd ten był wyznawany przez wielu czołowych przedstawicieli Kościoła. Wiarę w to uważano za oczywistą, jako że wychodzenie Ducha

Świętego tylko od Ojca mogłoby wyglądać na przeczenie jedności Ojca i Syna. W tym punkcie nie było jednak jednomyślności. Niektórzy zwracali uwagę, że jeśliby Duch wychodził od Ojca i od Syna, oznaczałoby to, że Duch jest zależny od Syna, to zaś przeczyłoby boskości Ducha.

Teolodzy zachodni przyjęli pogląd o wychodzeniu Ducha zarówno od Ojca, jak i od Syna i do Konstantynopolitańskiego Wyznania wiary dodali słynną klauzulę „filioque” („i Syna”). Stało się to na Synodzie w Toledo w 589 roku. Klauzula stwierdza, że „Duch wychodzi z Ojca i Syna”. W jaki sposób klauzula „filioque” weszła do treści wyznania jest sprawą dyskusyjną. Niektórzy uważają, że stało się tak na skutek „gafy” kopisty. W każdym bądź razie, klauzula ta nigdy nie budziła zastrzeżeń i była powtarzana na kolejnych synodach jako doktryna ortodoksyjna. Przywódcy Kościoła Wschodniego uważali jednak, że Kościół Zachodni sfalszował *credo* ustalone w Konstantynopolu i nigdy nie zgodzili się na dodatek „filioque” uznając go za herezję. Sytuacja taka trwa do dnia dzisiejszego.

W taki to sposób trzy rzeczy dotyczące Trójcy zostały ustalone ponad wszelką wątpliwość, przynajmniej w Kościele Zachodnim: Boskość Syna została ustalona na Soborze w Nicei; boskość Ducha na soborze w Konstantynopolu; wychodzenie Ducha od Ojca i od Syna na synodzie w Toledo. Do ustalenia tych wielkich prawd doktrynalnych Kościół został zmuszony poprzez pojawiające się herezje.

E. Piotr Abelard (1079-1142)

Abelard mówił o Trójcy w taki sposób, że został oskarżony o sabelianizm. Twierdził on, że imię *Ojciec* oznacza moc; *Syn*, mądrość; *Duch*, dobroć. Czasem można odnieść wrażenie, że Abelard dostrzega rzeczywiste różnice Osób w obrębie Istoty Boga, ale ilustracje i wyrażenia, którymi się posługuje przy innych okazjach zdradzają modalizm.

F. Tomasz z Akwinu (1225-1274)

U Tomasza mamy do czynienia z ortodoksyjnym w sensie prawowierności pojmowaniem Trójcy. Mówiąc jednak ogólnie, wieki poprzedzające reformację wniosły bardzo niewiele w doktrynę o Duchu Świętym, którą dobrze usystematyzował Augustyn. Mimo że wpływ Augustyna na Kościół Zachodni był nadal znaczny, Kościół ten w swoich poglądach stawał się coraz bardziej semipelagiański (przypisując coraz mniejsze znaczenie grzechowi pierwotnemu i kładąc coraz większy nacisk na wolność ludzkiej woli). Fakt ten, obok przypisywania coraz większego znaczenia autorytetowi kapłaństwa (co sprzyjało uzyskiwaniu przez nie szczególnych przywilejów), powstrzymywało umysły wielu ludzi od głębszych studiów nad

Osobą Ducha Świętego. Mimo pojawiania się tu i ówdzie skłonności mistycznych, nowe studia nad doktryną o Duchu Świętym zostały podjęte dopiero w czasach Reformacji.

III. OD REFORMACJI DO CZASÓW OBECNYCH

A. Reformacja (1517)

Do czasów Reformacji uwaga kościoła skupiała się na *Osobie* Ducha Świętego. W czasie Reformacji zwrócono uwagę również na Jego *dzieło*. Jeśli chodzi o Osobę Ducha i jej związek z pozostałymi Osobami Trójcy, wszystkie reformacyjne wyznania stoją na gruncie tego, co określiliśmy jako pogląd prawowierny, albo ortodoksyjny. Jeśli chodzi o dzieło Ducha Świętego, nacisk ponownie spoczął na konieczności Jego działania w odrodzeniu człowieka - wrócono bowiem do augustiańskiego przekonania o całkowitej deprawacji człowieka.

Inną ważną zasługą reformatorów był ich nacisk na potrzebę oświecenia przez Ducha. Kościół rzymski nauczał, że tylko kapłani mogą interpretować Słowo Boże, natomiast reformatorzy wypowiadali się otwarcie za studiowaniem Biblii stwierdzając, że każdy wierzący może poznać jej prawdy pouczony przez Ducha Świętego.

Powstałe na gruncie Reformacji artykuły i wyznania wiary są we wszystkich przypadkach ortodoksyjnie. Konfesja Augsburska, Artykuły Kościoła Anglikańskiego, Formuła Zgody, Wyznanie Szwajcarskie i Wyznanie Westminsterkie potwierdzają boskość Ducha idąc za przykładem Soboru w Chalcedonie. Włączają one w swoje stwierdzenia klauzulę „filioque” jak również akcenty, które doszły do głosu dzięki Reformacji. Można by nawet powiedzieć, że doktryna o Duchu Świętym dopiero w czasie Reformacji doczekała się swego rozwinięcia.

B. Socynianie i Arminianie

Prawie każdemu ruchowi religijnemu towarzyszą ekscesy i reakcje. Reformacja nie była wyjątkiem. Zna ona tych, co poszli w stronę niezrównoważonego entuzjazmu i mistycyzmu oraz tych, co skierowali się w stronę racjonalizmu ignorującego niemal całkowicie działanie Ducha Świętego w życiu człowieka. W XVI wieku socynianie ogłosili, że wiara w to, jakoby Osoby Trójcy posiadały tę samą istotę (essence), jest błędna. Ich nauka była echem poglądów Arian, z tym że posunęli się oni jeszcze dalej zaprzeczając preegzystencji Syna i definiując Ducha Świętego jako „moc lub energię spływającą z Boga na człowieka.”

W łonie kościoła reformowanego pojawił się z kolei poważny problem w związku z teologią arminian (od Arminiusza; 1560-1609). Ich nauka

podnosiła znaczenie ludzkich wysiłków i ludzkiej woli, czyniąc zbawienie raczej dziełem człowieka, nie Boga; woła ludzka zastępowała odradzające działanie Ducha Świętego.

W celu zajęcia stanowiska wobec powyższej nauki zwołano Synod w Dort (1618-1619). Potępiono na nim teologię arminian, podkreślając w możliwie najmocniejszy sposób potrzebę działania i mocy Ducha Świętego. Jednakże synod ten nie wymazał teologii arminian, która rozwija się i kwitnie również w czasach obecnych. Wiele zasług w zwalczaniu arminianizmu położył purytanizm w Anglii, poprzez swój wielki nacisk na doktrynę o łasce.

C. John Owen (1616-1920)

Jednym z najważniejszych dzieł, jakie zawdzięczamy purytanom, jest książka Johna Owena *Discourse Concerning the Holy Spirit (Rozprawa o Duchu Świętym)*. Wielu uważa, że nigdy potem nie napisano już lepszej pozycji na ten temat. Książka ta stanowi rozwinięcie wielkich zasad Reformacji i wyjaśnia rolę Ducha Świętego w życiu chrześcijanina.

D. Abraham Kuyper (1837-1920)

Dzieło Kuypera, podobnie jak dzieło Owena, zalicza się do klasyki w omawianym temacie, w szczególności zaś w odniesieniu do racjonalizmu, który zalał Europę. Swedenborg (1688-1772) zaprzeczył istnieniu Trójcy. Schleiermacher (1768-1834), choć przeciwstawiał się panującemu podówczas racjonalizmowi uzasadniając miejsce religii w osobistym życiu człowieka, to jednak zaprzeczył obiektywności Inkarnacji, Krzyża oraz przyjścia Ducha Świętego. Jego doktryna o Trójcy była sabeliańska - Osoby Boga były jedynie różnymi przejawami objawienia się Ojca. Schleiermacher przeczył odrębności osobowej Ducha Świętego, a Jego dzieło określał jako obecność „kolektywnego Ducha nowego, wspólnego życia zainicjowanego przez Chrystusa”. Ritschl (1822-1889) nawiązywał do Monarchianizmu Pawła z Samosaty. Jego teologia nie brała pod uwagę metafizyki, co w oczywisty sposób wpłynęło na jego poglądy o Duchu Świętym.

E. Bracia z Plymouth (1825)

Ruchowi Braci z Plymouth zawdzięczamy właściwe zrozumienie istoty chrztu w Duchu Świętym oraz właściwe zrozumienie natury nowotestamentowego Kościoła. Kościół zawdzięcza też wiele świadectwu Braci na temat ważności Słowa Bożego, oświecenia przez Ducha Świętego i świadectwu na temat pozycji wierzącego w Chrystusie dzięki dziełu Ducha Świętego. Wewnątrz Braci dochodziło do wielu rozłamów, nie umniejsza

to jednak wagi ich świadectwa o obecności, mocy i przewodnictwie Ducha Świętego w Kościele.

F. Neoortodoksja

Neoortodoksja jest ruchem dwudziestego wieku wyrosłym na gruncie teologii Karola Bartha (1886-1968). Stanowi ona reakcję na liberalizm, który zataczał coraz szersze kręgi aż do czasu, kiedy to okropności wojny zmusiły ludzi do poważnego zastanowienia się nad grzechem i nad brakiem kompetencji w kwestii rozwiązywania własnych problemów. Ruch neoortodoksyjny uważał siebie za nową reformację, wzywającą ludzi na nowo do Biblii. Nie było to jednak wezwanie do powrotu do Biblii właściwe dawnym reformatorom, teolodzy neoortodoksyjni bowiem usiłowali zwiastować poselstwo Biblii chętnie przyjmując nauki liberalizmu dotyczące dokładności jej prawd.

Chociaż w neoortodoksji istnieje tyle poglądów ile teologów, można powiedzieć, że jej ogólne spojrzenie na problem Ducha Świętego pozostawia wiele do życzenia. Większość neoortodoksyjnych autorów zaprzecza odrębności osobowej Ducha Świętego, a Jego boskość traktowana jest w taki sposób, jakby był On tylko *boskim sposobem objawienia się Boga*. Duch Święty traktowany jest raczej jako działalność Boga, niż jako jedna z Osób Trójcy.

Pogląd samego Bartha na problem Trójcy określony został jako modalistyczny, choć on sam odrzucał ten termin. Odrzucał on rozwiązanie popularnie zwane *modalizmem trojakiego boskiego objawienia się Boga* jako - jego zdaniem - mówiące zbyt mało, by właściwie wyrazić dogmat o Trójcy. Z drugiej strony, odrzucał on również termin „osoba” w odniesieniu do Trójcy, jako mówiący zbyt dużo, tj. sugerujący triteizm, czyli istnienie trzech Bogów. Ze stwierdzeń jego można wyczytać, że Trójca to nie trzy Osoby, lecz trojaki sposób objawienia się Boga. Barth, w przeciwieństwie do większości teologów neoortodoksji, wierzył w boskość Ducha Świętego.

G. Neoliberalizm

Powstanie i rozwój neoortodoksji wpłynęło na weryfikację poglądów w obrębie liberalizmu. Rezultatem tego był nowy liberalizm, który - w istocie rzeczy - jest starym liberalizmem ze skłonnością poważniejszego traktowania grzechu. Ponadto wydaje się, że jest on mniej optymistyczny. Jego podejście do problemów świata może być odmienne, ale jego nauki niewiele różnią się od dawnych twierdzeń. Nowy liberalizm obywateli się całkowicie bez ortodoksyjnej nauki o Duchu Świętym po prostu dlatego, że

nie wierzy on w boskość drugiej osoby Trójcy. A zatem nie ma Trójcy, a co za tym idzie, nie ma Boskiej Trzeciej Osoby. Duch jest jedynie funkcją Boga nie posiadającą ani odrębnej jakości ani odrębnej osobowości.

H. Pentakostalizm

Współczesny pentakostalizm jest niewątpliwie reakcją na sztywność zorganizowanych kościołów doby obecnej. Podkreśla on chrzest Duchem jako drugie dzieło łaski, potrzebne do wyposażenia człowieka w moc. Nawołuje on też do powrotu do przeżywania wszystkich darów łaski, które były dawane i używane w czasach Nowego Testamentu. Jeśli chodzi o osobowość Ducha, pentakostalizm przyjmuje pogląd ortodoksyjny i propaguje - choć nie zawsze właściwie - realność działania Ducha Świętego w życiu chrześcijan.

Tytułem podsumowania powiedzmy, że w dziejach Kościoła doszło do sformułowania twierdzenia, które z czasem przyjęte zostało jako ortodoksyjna doktryna o Duchu Świętym. Możemy prześledzić jej kształtowanie się na soborach wczesnego Kościoła i wreszcie jej rozwój w okresie Reformacji. Każde odkrycie prawdy może wywoływać reakcje w postaci nadmiernego entuzjazmu, jak również w postaci racjonalnego chłodu. Historia powinna nas uczyć, że dogmat ortodoksyjny, oparty na Biblii, ma znaczenie nie tylko dla wiary, ale także dla życia. I być może w żadnej innej doktrynie związek prawdy i życia nie jest tak ważny i bliski, jak właśnie w doktrynie o Duchu Świętym.

CZEŚĆ XII

„ZBUDUJĘ KOŚCIÓŁ MÓJ”

ROZDZIAŁ 69

CO TO JEST KOŚCIÓŁ?

Kościół jest fenomenem na tyle ważnym, że w zasadzie trudno o stwierdzenie, które byłoby przesadą. Właśnie Kościół został nabyty przez Boga za cenę krwi Jego jedyne Syna (Dz 20,28). Chrystus miłuje Kościół, karmi go, pielęgnuje (Ef 5,25.29) i przygotowuje dla Siebie pragnąc uczynić go pełnym chwały i nieskazitelnym (w. 27). Budowanie Kościoła jest główną troską Chrystusa w obecnym świecie (Mt 16,18), a używanie przez wierzących duchowych darów, jakich Chrystus udziela Kościołowi (Ef 4,12) łączy ich z Jego obecnym dziełem w świecie.

I. ZNACZENIE SŁOWA *KOŚCIÓŁ*A. Znaczenie słowa *kościół* w języku polskim

Polskie słowo *kościół* przywędrowało do nas z Czech w 11. i 12. wieku. Czeska nazwa *kostel* pochodzi z kolei od łacińskiego *castellum*, *gródek*; zdrobniałe od *castrum*, czyli *gród*, *obóz*; to zaś od czasownika *castrare*, *odcinać*, *określać*, gdyż pierwsze kościoły stawiano w warownych grodach, albo je same zakładano jako twierdze. Widzimy zatem, że polskie słowo *kościół* odnosi się do budynku i nie koresponduje z żadnym słowem w Nowym Testamencie.

B. Hebrajskie *kahal*

Hebrajskie słowo *kahal* znaczy *zgromadzenie*; Septuaginta przekłada je zazwyczaj na greckie *ekklesia*. *Kahal* nie odnosi się jednak do zgromadzeń czysto religijnych (1 Mjż 28,3; 49,6; Ps 26,5), ani też do zgromadzeń ludzi (Ps 89,6); najczęściej określa ono *zgromadzenie ludu izraelskiego*.

C. Greckie *ekklesia*

Greckie słowo *ekklesia* oznacza *zgromadzenie*. Odnosiło się ono do zgromadzeń politycznych, nie religijnych. Należy podkreślić, że dotyczyło ono właśnie spotkania, a nie ludzi; innymi słowy, jeśli zgromadzenie ludzkie nie miało charakteru formalnego, nie można go było określić terminem *ekklesia*. W takim świeckim, greckim znaczeniu słowo to występuje w Nowym Testamencie dwukrotnie (Dz 19,32.41).

W Nowym Testamencie słowo *ekklesia* przyjmuje bogatsze znaczenie niż w podstawowym znaczeniu świeckim. Określa się nim, na przykład, *zbiorowość ludzką* — zgromadzoną bądź nie. Tym niemniej, słowo to w Nowym Testamencie zachowuje swoje podstawowe znaczenie i nie należy się w nim dopatrywać znaczenia teologicznego, jakoby było ono określeniem zgromadzenia ludzi „wywołanych”. (Twierdzenia tego typu opierają się na rozbiciu słowa *ekklesia* na dwa słówka: *ek*, czyli z (*czegoś*), oraz *legein*, czyli *wolać*).

II. UŻYCIĘ SŁOWA *KOŚCIÓŁ* W NOWYM TESTAMENCIE

Jeśli słowo *kościół* odnosi się do zgromadzenia ludzi, to sposób jego użycia w Nowym Testamencie powinien nas pouczyć (a) o naturze i charakterze gromadzącej się grupy oraz (b) o przyczynach jej gromadzenia się i o ośrodku jej zainteresowań.

A. Dz 19,39.40

Zgromadzonymi ludźmi byli w tym przypadku poganie, którzy skorzystali z przyśługującego im przywileju politycznego. Obywatele tego wolnego miasta (Efezu) mieli prawo do prawomocnych zgromadzeń trzy razy w miesiącu. Tym razem jednak zgromadzenie zebrało się nielegalnie, co nie mogło się spotkać z przychylnością panujących w mieście Rzymian; stąd też naleganie pisarza miejskiego do rozwiązania zgromadzenia.

B. Dz 7,38

W tym przypadku mowa o Izraelitach zgromadzonych na pustyni w oczekiwaniu na Zakon Boży, który miał im przekazać Mojżesz. Charakter duchowy grupy był niejednorodny: niektórych charakteryzowała gorliwość w stosunku do Boga, innych chłód. Wszyscy jednak byli z Bogiem w jakiś sposób związani z racji swej przynależności do narodu wybranego, która oczywiście sama przez się nie gwarantowała zbawienia. Fakt powołania narodu był przyczyną jego zgromadzenia się u stóp góry Synaj.

C. Ef 1,22-23

Zgromadzeniem jest w tym przypadku Kościół — Ciało Chrystusa. Stanowi on grupę w stu procentach odrodzonych ludzi, a podstawą jej istnienia jest chrzest Duchem Świętym wszechpajający człowieka w Chrystusa (1 Kor 12,13). Kościół ten jest powszechny — obejmuje każdego wierzącego na ziemi i w niebie (Hbr 12,23). Ściśle mówiąc, Kościół nie jest tworem „niewidzialnym”, wielu jego członków to jednostki najzupełniej widzialne. Dlatego z pewnością lepszym określeniem jest *Kościół powszechny*.

D. Rz 16,5; 1 Kor 16,19; Kol 4,15; Flm 2

W tekstach tych spotykamy zbory domowe. Ich cechą charakterystyczną (przynajmniej w czasach Nowego Testamentu) było wyznawanie, że Jezus Chrystus jest Zbawicielem. W niektórych przypadkach ludzie jedynie wyznający wiarę, lecz nie przyjmujący jeszcze zbawienia, byli łączeni ze zborami lokalnymi (1 J 2,19; Obj 3,20), jednakże bez świadectwa osobistej wiary, nie można było mówić o związku z Kościołem Chrystusowym.

Co łączyło ludzi w strukturę zboru lokalnego? Jednym z elementów było położenie geograficzne; innym wyznawanie wiary w Chrystusa, jeszcze innym praktykowanie chrztu i Wieczerzy Pańskiej; w końcu, zwiastowanie i nauczanie prawdy ewangelii.

III. NOWOTESTAMENTOWE KONCEPCJE KOŚCIOŁA

Nowy Testament uczy o Kościele powszechnym i kościele lokalnym. Czasem, niesłusznie, wymienia się kościół widzialny i niewidzialny. Lepiej mówić o Kościele powszechnym i lokalnym, choć nie wyczerpują one całego tematu. Termin *powszechny* określa Ciało Chrystusowe zarówno na ziemi, jak i w niebie (Hbr 12,23). Termin *lokalny* wymaga dalszego omówienia.

Co to jest kościół lokalny? Jak zauważyliśmy, określenie *lokalny* może się odnosić do kościoła, czy zboru domowego. Nowy Testament przedstawia taki zbor jako najmniejszy element Kościoła. Z kolei kościół w Koryncie (1 Kor 1,2) musiał obejmować wiele *zborów domowych*, a mimo to, wszystkie one składały się na *kościół lokalny*, odrębny od kościołów w innych miastach greckich, takich jak na przykład kościół czy zbor w Tesolonice (1 Tes 1,1).

Kolejnym elementem w naszych rozważaniach jest fakt, że na określenie wielu kościołów w jednym rejonie również użyto wyrazu *kościół* w liczbie pojedynczej (Dz 9,31). Kościół ten obejmował wierzących Judei, Galilei i Samarii. Kiedy Paweł, przed swoim nawróceniem, prześladował *kościół*, nie ograniczał się do jednego zboru lokalnego (1 Kor 15,9). Zatem kościół lokalny to (1) zbor (grupa) domowa, (2) wiele zborów w mieście, (3) wiele zborów w jednym regionie. Nawet przy takim rozróżnieniu, 1 Kor 10,32 nie pasuje do żadnego z tych określeń. „Nie dawajcie zgorszenia zborowi Bożemu” musi dotyczyć konkretnych zborów, jednakże nie necessarily należących do jednego regionu. Słowo to musi się odnosić do wszelkich aspektów kościoła widzialnego, z którymi możemy mieć do czynienia. Potrzebne nam jest zatem coś więcej niż rozróżnienie Kościoła powszechny — kościół lokalny. (1) Istnieje Kościół powszechny: tzn. wszyscy wierzący w niebie i na ziemi. (2) Istnieje kościół widzialny — zbory lokalne w różnych regionach. (3) Jest także zbor lokalny — konkretne zgromadzenie, z którym jako wierzący jestem związany. Każdy wierzący należy do każdej z tych trzech kategorii Kościoła. 1 Kor 10,32 ma na uwadze kościół (niezależnie od kategorii) z którego członkami adresaci listu mogą wejść w kontakt.

IV. INNE KONCEPCJE KOŚCIOŁA

A. Koncepcja rzymskokatolicka

Kościół w pojęciu rzymskokatolickim „to ustanowiona przez Boga społeczność, składająca się z ludzi wszystkich ras i narodów, związanych z sobą wyznawaniem tej samej wiary, przyjmowaniem tych samych sakramentów jako środków uświęcenia i zbawienia oraz poddanych władzy następcy Św. Piotra, Zastępcy Chrystusa, papieża...” (C. B. Pallen, *Catholic Church*, w: *The New Catholic Dictionary*, Nowy Jork: The Universal Knowledge Foundation, 1929, ss. 180-1).

B. Koncepcja anglikańska

W anglikańskiej koncepcji kościoła stwierdza się, że „widzialnym kościołem Chrystusa jest zgromadzenie wiernych, w którym Słowo Boże jest w swej czystej postaci zwiastowane, sakramenty są właściwie sprawowane — zgodnie z postanowie-

niem Chrystusa...” (Dziewiętnasty spośród trzydziestu dziewięciu artykułów kościoła anglikańskiego). Kościół anglikański pozostaje pod czasowym zwierzchnictwem króla Anglii.

C. Koncepcja reformowana

Westminsterskie Wyznanie Wiary stwierdza: „Kościół katolicki, albo powszechny, będący niewidzialnym, składa się z pełnej liczby wybranych. [...] Kościół widzialny, który według ewangelii również jest katolickim, albo powszechnym, składa się z tych wszystkich ludzi ziemi, którzy wyznają prawdziwą religię, wraz z ich dziećmi...” (Rozdział XXV).

D. Koncepcja baptystyczna

Baptystyczne Wyznanie Wiary z 1646 roku mówi, że „Kościół jest widzialną zbiorowością świętych, powołanych i oddzielonych od świata poprzez Słowo Boże i Ducha Bożego do jawnego wyznawania wiary ewangelii, na wyznanie której zostali ochrzczeni.” (Artykuł XXXIII). Niektórzy współcześni baptysci uznają rzeczywistość Kościoła powszechnego, inni nie.

ROZDZIAŁ 70

CECHY CHARAKTERYSTYCZNE KOŚCIOŁA

W zamierzeniach Bożych Kościół jest czymś wyjątkowym. Wprawdzie Bóg w swych planach ujął również inne grupy, jednak Jego troska o Kościół zajmuje miejsce szczególne. Pan powiedział: „Zbuduję Kościół mój” i akcent w Jego działaniu spoczywa właśnie na Kościele. Zacytowane słowa Jezusa informują nas o trzech ważnych szczegółach: (a) praca nad Kościołem miała się rozpocząć po wniebowstąpieniu Jezusa; (b) Kościół nie jest tym samym, co Królestwo, o którym Chrystus również bardzo wiele mówił; (c) Kościół jest czymś innym niż teokracja Izraela. Poniżej przyjrzymy się tym i innym cechom szczególnym Kościoła.

I. KOŚCIÓŁ A KRÓLESTWO

Na skutek niestaranego definiowania, rozróżniania i porównywania Kościoła i Królestwa, w temacie tym napotykamy wiele nieporozumień. Oparte na augustyńskim *Państwie Boga* utożsamienie Kościoła z Królestwem przyniosło rezultat w postaci dążeń tego pierwszego do absolutnego zapanowania nad instytucjami świata. Postmillenizm buduje ziemskie królestwo na gruncie sukcesów Kościoła. Błędna koncepcja teonomii sprowadza istotę misji Kościoła do wprowadzania Prawa Starego Testamentu w struktury obecnego świata. Teologia reformowana, nie atakując tak frontalnie jak teonomia, widzi w Kościele główny organ wykonawczy władzy Chrystusa nad światem. Jaka jest zatem relacja pomiędzy Kościołem a Królestwem?

A. Istota Królestwa

Słowniki definiują *królestwo* jako polityczną organizację społeczeństwa. Posiada ono władcę (lub władców), poddanych, i obszar. Dla precyzyjnego określenia konkretnego królestwa, trzeba odpowiedzieć na kilka pytań pomocniczych: Kto jest panującym? Kim są poddani? Na jakim rozciąga się obszarze i jakiego dotyczy czasu? Pytania te pomagają rozróżnić królestwa pojawiające się również w Piśmie Świętym.

B. Różne koncepcje Królestwa

1. Królestwo powszechne. Pismo Święte objawia nam Boga jako władcę całego świata (1 Krn 29,11; Ps 145,13). Jako taki sprawuje On władzę nad wszystkimi narodami ziemi, wyznaczając im władców i sądząc ich posunięcia (Ps 96,13; Dn 2,37). W myśli żydowskiej, taka koncepcja królestwa zrodziła się wraz z Adamem i choć została zniekształcona na skutek grzechu, trwała nadal, aż do Abrahama, który — z częściowym tylko powodzeniem — ponownie wezwał ludzi do królestwa. (O tym częściowym powodzeniu świadczy bunt Sodomy i Gomory). Wraz z przyjęciem przez Izrael Zakonu Mojżesza Królestwo rozpoczyna się na nowo, choć zaraz na wstępie skażone buntem wyrażonym w czci złotego cielca; buntem,

który na tle różnych przyczyn przewijał się przez dzieje Izraela niejednokrotnie. Tylko wierna resztką była w stanie odbudować Królestwo. Do pełnej zaś jego realizacji miał doprowadzić dopiero Mesjasz.

Teologia chrześcijańska przyjmuje tę koncepcję Królestwa powszechnego (choć w odróżnieniu od judaizmu włącza do niego świat aniołów). Bóg jest władcą narodów (Obj 15,3) i w ostateczności wszystkie one staną przed Nim na sąd (Ps 110,6). Podsumowując: Bóg jest Władcą Królestwa powszechnego; On panuje nad wszystkimi; Jego panowanie trwa od wieczności do wieczności.

2. *Królestwo dawidowe lub mesjańskie.* Zarówno judaizm, jak i premillenijna teologia chrześcijańska przypisują tej koncepcji Królestwa główne miejsce. Królestwo jest dawidowe, ponieważ główne obietnice jego dotyczące zostały zawarte w przymierzu Boga z Dawidem (2 Sm 7,12-16). Królestwo jest mesjanistyczne, ponieważ jego władcą będzie Mesjasz. Rozpocznie się ono wraz w powtórny przyjściem Chrystusa, kiedy to spełnią się dane Dawidowi obietnice (zob.: część *Eschatologia*).

Podsumowując: w mesjańskim Królestwie Dawida władcą będzie Chrystus; po swoim powtórny przyjściu na ziemię, zapanuje On nad nią na 1000 lat.

3. *Królestwo ukryte.* Pan Jezus objawił swym uczniom tajemnice Królestwa (Mt 13,11). Zgodnie ze znaczeniem słowa *tajemnica* objawił im On to, co wcześniej było nieznane. Królestwo ukryte — twierdzą zwolennicy takiej jego formy — rozpoczęło się misją Jezusa, a zakończy się wraz z Jego drugim przyjściem (ww. 39-40). Innymi słowy, obejmuje ono okres pomiędzy Jego pierwszym a drugim nawiedzeniem świata. Władcą w tym Królestwie jest Bóg, poddany zaś wszyscy ludzie niezależnie od swego ustosunkowania się do Jezusa — odrodzeni, wyznający wiarę, odrzucający Chrystusa, a nawet zbuntowani.

4. *Królestwo duchowe.* Określenie *duchowe* nie jest być może określeniem najlepszym (zapożyczyłem je od James'a Buswella, *Systematic Theology*, nowe wydanie, Grand Rapids: Zondervan, t. 2, s. 346), ale nic nie charakteryzuje tej koncepcji lepiej. Określa ono *Królestwo, do którego należą wszyscy wierzący* (Kol 1,13) i do którego wchodzi się poprzez nowe narodzenie. Władcą pozostaje Chrystus; panuje On tylko nad wierzącymi; Królestwo istnieje obecnie.

C. Kościół a wymienione koncepcje królestw

1. *Królestwo powszechne.* Obecny w świecie Kościół stanowi część powszechnego Królestwa Bożego. Królestwo to zaprojektował Bóg, On powołał je do istnienia i On panuje nad nim, tak jak nad wszystkimi we wszechświecie.

2. *Królestwo Dawidowe lub mesjańskie.* Kościół nie jest częścią tego Królestwa. Rozpocznie się ono po zmartwychwstaniu członków Kościoła. Będą oni wraz z Chrystusem panować przez 1000 lat.

3. *Królestwo ukryte.* Kościół, jako część chrześcijaństwa, stanowi również część Królestwa.

4. *Królestwo duchowe.* Prawdziwy Kościół, Ciało Chrystusowe, ma w stosunku do tego Królestwa znaczenie ekwiwalentne.

Tytułem podsumowania tematu Kościół a Królestwo, należy stwierdzić, że istnieje pewna zależność pomiędzy niektórymi koncepcjami Kościoła a niektórymi koncepcjami Królestwa, pewne stanowiska postrzegają obie kategorie jako różne, inne stawiają między nimi znak równości.

II. KOŚCIÓŁ A IZRAEL

Kościół jest czymś innym niż Izrael. Rozpoczął się on w dniu Pięćdziesiątnicy, a zatem nie istniał w okresie Starego Testamentu.

Rozróżnienie pomiędzy Kościołem a Izraelem znajduje wiele potwierdzeń. (1) Po ustanowieniu Kościoła, Nowy Testament wyraźnie rozróżnia pomiędzy Izraelem a poganami (Dz 3,12; 4,8,10; 5,21.31.35; 21,19). (2) Izrael jako społeczność etniczna jest wyraźnie odróżniany od Kościoła, co wskazuje, że Kościół nie jest Izraelem (1 Kor 10,32; rozróżnienie dokonane przez apostoła nie miałooby sensu, gdyby Izrael był tym samym co Kościół). (3) Gal 6,16 nie dostarcza jasnego dowodu na to, że Kościół jest Izraelem. Tylko jeśli *kai* (spójnik *i*) miałoby znaczenie objaśniające (*to jest*), zwrot ten równałby Izrael Boży z nowym stworzeniem, czyli Kościołem. Jednakże *kai* może mieć też znaczenie emfaticzne kładąc w tym wypadku nacisk na wierzących pochodzenia żydowskiego w obrębie społeczności Kościoła (zgodnie z użyciem *kai* w Mk 16,7 — „powiedzcie uczniom Jego i Piotrowi”; Dz 1,14 — „wraz z niewiastami i z Marią”). Może też po prostu łączyć chrześcijan pochodzenia żydowskiego z nowym stworzeniem. Cały wydźwięk Listu do Galacji przemawia przeciw objaśniającemu znaczeniu *kai* w omawianym przez nas wierszu (byłoby to jedyne miejsce w Nowym Testamencie utożsamiające Kościół z Izraelem). Paweł bardzo atakował żydowskich legalistów, dlatego może być zrozumiałe, że wyróżnił nawróconych Żydów określeniem „Izrael Boży”.

III. KOŚCIÓŁ A CZASY OBECNE

Kościół nie istniał w Starym Testamencie. Jego początkiem była Pięćdziesiątnica. Stanowi on cechę charakterystyczną obecnych czasów. Stwierdzamy to w oparciu o cztery argumenty:

(1) Nasz Pan powiedział: „Zbuduję Kościół mój” (Mt 16,18). Nie powiedział On, że będzie *kontynuował* budowanie czegoś, co już istniało, ale że *rozpocznie* coś zupełnie nowego.

(2) Kościół mógł rozpocząć swe istnienie dopiero po zmartwychwstaniu, bez którego nie mógłby On mieć w Chrystusie swojej Głowy (Ef 1,20).

(3) Rzeczywiste funkcjonowanie darów duchowych w Kościele mogło się rozpocząć dopiero po wniebowstąpieniu i zesłaniu Ducha Świętego (Ef 4,7-12).

(4) Stary Testament nie znał tajemnicy Kościoła (Ef 3,5-6; Kol 1,26). W grece klasycznej słowo *mysterion* oznacza coś ukrytego, sekret. Tak określano święte rytuały tajemnych religii greckich, w których mogli brać udział tylko wtajemniczeni. W zwojach znad Morza Martwego odpowiedniki słowa *mysterion* określają nie rzecz nieznaną, ale mądrość przekraczającą wszelkie zrozumienie. W Starym Testamencie ekwiwalent tego słowa pojawia się tylko u Daniela 2,18-19.27-30.47; 4,9. A zatem tajemnica to informacja bądź prawda znana tylko wtajemniczonym.

W takiej koncepcji tajemnicy kryją się trzy idee: (a) był taki okres czasu, kiedy tajemnica pozostawała tajemnicą; (b) był moment objawienia; (c) istnieje głębsza mądrość dostępna tylko wtajemniczonym.

Co jest treścią tajemnicy w rozważanych fragmentach? Jest nią nasze współuczestnictwo jako pogan w obietnicach ewangelii w Chrystusie. Fakt objęcia pogan Bożym planem odkupienia, został objawiony w Starym Testamencie (1 Mjż 12,3; Iz 42,6-7), a zatem nie był on tajemnicą. Jednakże Stary Testament nie objawiał, że zarówno poganie, jak i Żydzi będą mieli udział we wspólnym Ciele. Prześledzenie, za pomocą konkordancji, użycia słowa *ciało* szybko i jednoznacznie przekona nas o milczeniu Starego Testamentu na ten temat. Po raz pierwsze słowo *ciało*, w sensie Ciała Chrystusowego, pojawia się w 2 Kor 12,12-25. Spotykamy je też w Rz 12,5, oraz w listach do Efezjan i Kolosan. W Ef 2,15 jest ono synonimem *nowego człowieka*. Jest sprawą zupełnie jasną, że tajemnica ta nie była znana w Starym Testamencie — przecież Ciało jest *nowym* człowiekiem, a nie kontynuacją, albo przekształceniem Izraela.

Choć istnieje ciągłość pomiędzy odkupionymi wszystkich czasów (choćby ze względu na ich wspólną ojczyznę w niebie), to istnieje również brak ciągłości, ponieważ odkupieni obecnych czasów wchodzi w Ciało Chrystusa, a nie w jakiegoś rodzaju Izrael. Podobnie, odkupieni czasów przed Abrahamem (jak Henoch, Noe) nie należeli do Izraela, ale należeli do rodziny Bożej. Zatem są odkupieni — nazwijmy to — preizraelscy (tzn. święci z okresu przed Abrahamem) i postizraelscy (chrześcijanie wchodzący w skład Ciała Chrystusa).

Czy jednak Ef 3,5 nie sugeruje, że tajemnica jednego Ciała była tylko częściowo tajemnicą w Starym Testamencie? Warto zwrócić uwagę, że i w tym i w paralelnym fragmencie z Kol 1,26 nie ma mowy o mniejszym czy większym objawieniu, lecz istnieje wyraźny kontrast zakryta — objawiona. Innymi słowy, *nowe ciało* było tajemnicą w dawnych wiekach, obecnie zaś stało się przedmiotem objawienia. Ponieważ Kościół jest Ciałem Chrystusa, i ponieważ Ciało okryte było tajemnicą w erze Starego Testamentu, zatem Kościół jest cechą charakterystyczną tylko czasów obecnych.

IV. KOŚCIÓŁ A CHRYSTUS

Będąc na ziemi nasz Pan oznajmił, że budując Kościół uczyni coś nowego (Mt 16,18). *Zbuduję* wyraźnie posiada czas przyszły wskazując tym samym, że chodzi o coś, czego Chrystus do tej pory jeszcze nie czynił. Faktycznie, Kościół nie rozpoczął swego funkcjonowania, dopóki — w czasie Pięćdziesiątnicy — nie zstąpił na wierzących Duch Święty. Jaki jest zatem stosunek Chrystusa do Kościoła nie istniejącego w czasie ziemskiego życia Mistrza?

W jednym słowie, Chrystus jest założycielem Kościoła. Jest to Jego Kościół (w. 18). Jest jest jego Fundamentem (1 Kor 3,11). (1) Jako założyciel Chrystus dokonał wyboru uczniów, którzy mieli stanowić fundament jego budowli (Ef 2,20). (2) Jako założyciel nauczał On uczniów o sprawach, które miały wejść w życie z chwilą rozpoczęcia funkcjonowania Kościoła. Duża część tej nauki została im przekła-

zana w Wieczerniku (J 13-17). Część dotyczyła Zakonu Mojżeszowego, któremu Chrystus był podporządkowany, część przyszłego, tysiącletniego królestwa, a część, Kościoła, który miał być zbudowany. Mowa Jezusa w Wieczerniku jest jak gdyby ziarnem tego, co wykiełkowało później w listach Nowego Testamentu. Objawia nam ona prawdę o nowym przykazaniu (13,34), nowej nadziei w pochwyceniu Kościoła (14,1-3), o nowej formie społeczności („Wy we mnie, a Ja w was” — w. 17), oraz o nowej podstawie modlitwy (16,24).

(3) Założyciel poprzez swoją śmierć i zmartwychwstanie stał się również kamieniem węgielnym, (Dz 4,11; Ef 2,20). Nabył on Kościół swoją własną krwią (Dz 20,28). Poprzez zmartwychwstanie i wniebowstąpienie stał się Głową Kościoła (Ef 1,20-23), z którą to funkcją wiąże się między innymi rozdzielanie darów duchowych jego członkom (4,8).

(4) Jako założyciel Jezus był również sprawcą zesłania Ducha Świętego, który uczynił Kościół aktywną i żywą społecznością (Dz 2,33).

Co (lub kto) jest skałą, na której zbudowany jest Kościół? (Mt 16,18). Niektórzy uważają, że jest nią Piotr. Takie wyjaśnienie łąpie się po prostu na grę słów *petros* (Piotr) i *petra* (czyli *skała*). Pierwsze słowo jest rodzaju męskiego i znaczy *kamień*, natomiast drugie, rodzaju żeńskiego i znaczy *masyw skalny*. Ze względu na różnice w znaczeniu tych słów i w ich rodzajach, jest mało prawdopodobne, aby chodziło o Piotra. Przytoczony fragment służy jako podstawa dla roszczeń kościoła rzymskokatolickiego, aby w Piotrze widzieć tę skałę, na której zbudowany jest Kościół (jak mówi to łaciński napis wokół podstawy kopuły bazyliki Św. Piotra w Rzymie — łacina nie rozróżnia pomiędzy wyrazami i ich rodzajami). Apostołowie rzeczywiście stanowią fundament Kościoła (Ef 2,20), choć Piotr — niezależnie od swojej roli — z pewnością nie posiadał żadnego papieskiego pierwszeństwa (Dz 2,14; 10,34; Gal 2,1).

Inni uważają, że skałą w omawianym fragmencie jest Chrystus, podobnie jak to ma miejsce innych fragmentach (1 Kor 3,11; 1 Ptr 2,5-9). Wydaje się jednak, że w ten sposób dokonuje się zbyt wielkiego rozdzielenia między skałami nie zważając na ich bliskie sąsiedztwo w tekście. Pogląd zmodyfikowany stwierdza, że skałą jest opoka piotrowego wyznania, że Jezus jest Chrystusem, Synem Boga Żywego (Mt 16,16).

Być może prawda łączy w sobie elementy obu koncepcji: że skałą jest Piotr jako ten, który poprzez zwiastowanie ewangelii o Chrystusie, Synu Bożym zarówno Żydom (Dz 2,14), jak i poganom (Dz 10,34), korzysta z przywileju używania kluczy Królestwa (w. 19; por. Iz 22,22).

Tak więc Chrystus jest założycielem Kościoła przez to, że dokonał wyboru apostoelskiego fundamentu, objawił zasadnicze prawdy dotyczące relacji między członkami Kościoła, oddał swoje życie, aby stać się Kamieniem Węgielnym, a następnie posłał Ducha Świętego w Dniu Pięćdziesiątnicy, aby w ten sposób zrozić Kościół.

V. KOŚCIÓŁ A DUCH ŚWIĘTY

Pięćdziesiątnica oznacza początek Kościoła jako funkcjonującego ciała. Stało się to na skutek wylania Ducha Świętego. Przed swoim wniebowstąpieniem Pan Jezus obiecał swoim uczniom, że wkrótce zostaną ochrzczeni Duchem Świętym (Dz 1,5). Choć słowo *chrzest* nie pojawia się w relacji wydarzeń Pięćdziesiątnicy (Dz 2), to jednak jest sprawą oczywistą, na podstawie 11,15-16, że chrzest Duchem po raz pierwszy miał miejsce w tym właśnie dniu. Ponieważ, jak pisze Paweł w 1 Kor 12,13, chrzest Duchem umieszcza ludzi w Ciele Chrystusa i ponieważ Ciało Chrystusa jest Kościołem (Ef 1,22-23), zatem Ciało, Kościół, zostało zapoczątkowane, kiedy pierwsza grupa ludzi została ochrzczone w dniu Pięćdziesiątnicy. W tym dniu doszło również do innych zdarzeń: uczniowie zostali wypełnieni Duchem (Dz 2,4); trzy tysiące ludzi zostało ochrzczonych wodą (w. 41) — w dniu tym rozpoczął swe istnienie widzialny Kościół (ww. 42-47).

Poza wszczępieniem tych, którzy wierzą, w Ciało Chrystusa, Duch przychodzi, by mieszkać w każdym poszczególnym chrześcijaninie (1 Kor 6,19), w zborach lokalnych (3,16) oraz Kościele jako całości (Ef 2,22). Ponadto, Duch wyposaża, prowadzi, pociesza i udziela Kościołowi swych darów (Dz 1,8; 9,31; 1 Kor 12,3). W każdym sensie, Duch daje Kościołowi życie i moc.

ROZDZIAŁ 71

PRZYKŁADY CZY ZASADY?

Zanim rozważymy, co Biblia mówi na temat organizacji, porządku i ordynacji w zborach lokalnych, powinniśmy sobie postawić zasadnicze pytanie: Czy w sprawie organizacji zborów Nowy Testament podaje *przykłady*, z których możemy korzystać adaptując je do różnych kultur i czasów; czy też podaje *zasady*, których należy się trzymać bez względu na czasy czy kulturę? Na przykład, czy Nowy Testament podaje przykłady zarządzania kościołem, które możemy dostosowywać do naszych warunków, czy też podaje zasady, od których nie wolno odstępować? Niektórzy odpowiedzieliby, że w tej dziedzinie dopuszczalna jest elastyczność: Kościół musi mieć przywódców, ale jest rzeczą mniej istotną, czy będą się oni nazywać starszymi, diakonami, czy też w określonej grupie będą i jedni i drudzy. Nie przeszkadza nazwać ich szafarzami, nie ucierpią na tym nowotestamentowe zasady przywództwa.

Weźmy inny przykład. W Nowym Testamencie wierzący gromadzą się w domach. Czy zatem obecnie możemy być na tyle elastyczni, by budować obiekty kościelne, czy też mamy pozostać przy zasadzie spotykania się po domach? Większość dopuściłaby pewnie elastyczność.

Jeszcze inny przykład. Chrzt w wodzie jest obrazem odwrócenia się od grzechu i wejścia w nowe życie. Czy można pozostać przy tym obrazie nie trzymając się zasady chrztu jako takiego? Prawie wszyscy odpowiedzieliby, *nie*. Dlaczego by jednak nie zbudować w domu modlitwy jakiejś przebieralni, kazać kandydatom na członków zboru wejść do niej w starym ubraniu, przebrać się w nowe, a następnie — już w nowym — pokazać się oczom członków społeczności? Czy nie przedstawiałoby to tej samej zasady, którą ukazuje chrzt? I czy nie odwoływałaby się ona do tekstu Biblii? (Kol 3,9-12). Oto dopuszczamy elastyczność, jeśli chodzi o zarząd Kościołem. Nie upieramy się przy zasadzie, jeśli chodzi o budowę domów modlitwy. Gdy jednak dochodzi do chrztu, jesteśmy bezkompromisowi. Poważnie wątpię, czy znajdzie się człowiek lub grupa całkowicie konsekwentna w swoich praktykach.

Argumenty na rzecz elastyczności odwołują się głównie do historii i analogii. Z historycznego punktu widzenia, gdy wczesny Kościół znalazł się w kręgu kultury tamtych czasów, zaadaptował pewne jej formy, a zatem obecnie i my możemy czynić podobnie. Na potwierdzenie przytacza się takie fakty jak ten, że *starsi* to nawiązanie do organizacji synagogałnych (choć istnieli oni również w społecznościach pogańskich). To, czy idea diakonów została zapożyczona z synagogi, jest sprawą mniej jasną. Przyjęcie chrztu było warunkiem koniecznym dla prozelitów judaizmu (podobnie w religiach tajemnych). Wieczerza Pańska w Kościele była czymś nowym, mimo że wyrosła z wieczerzy paschalnej. Zwyczaj nauczania w

synagodze żydowskiej był podobny do zwyczaju nauczania w zborze chrześcijańskim. Ekskomunika była praktykowana przez obie grupy. Nie ulega wątpliwości, że wiele praktyk kościelnych wywodzi się z judaizmu. Można się było tego spodziewać. Nadal jednak pozostaje kwestią otwartą, czy praktyki te, kiedy zostały przyjęte przez kościół, zostały uświęcone przez Boga (i są wiążące obecnie), czy też zostały tylko uznane przez Boga za przykład (który niekoniecznie i nie w każdym szczególe musi być dziś stosowany)? Argument historyczny nie rozstrzyga tej sprawy.

Na poparcie elastyczności zwolennicy odwołują się też do kreślenia analogii. Na przykład, ewangelia stanowi nienaruszalną zasadę, jednakże można ją prezentować w różny sposób. Zbawienie jest absolutną koniecznością, jednakże droga do niego jest niemal dla każdego inna. Z tego powodu — argumentuje się — choć Kościół jako taki jest niewzruszoną zasadą, formy i sposoby jego funkcjonowania mogą być różne. Argument ten jednak, jako nie oparty na Biblii, jest bardzo kruchy.

Ci, którzy uważają, że praktyki kościelne powinny bardzo ściśle trzymać się Nowego Testamentu jako zasady, wskazują, że Pismo Święte wystarcza dla powodzenia każdego dobrego dzieła, z działaniami zboru lokalnego włącznie (2 Tm 3,16-17).

Paweł opisał w sposób szczegółowy zasady życia i zarządzania zbozem, tak by Tymoteusz wiedział, jak ma sam — i jak mają inni — postępować w domu Bożym (3,15). 2 List do Tymoteusza wyklucza kulturowe uwarunkowanie prawdy (2,11-14). Ponadto, Paweł oczekiwał, aby zbory postępowały zgodnie z „tradycją”, obejmującą zarówno przykłady, jak i zasady (1 Kor 11).

Czy rozważane przez nas problemy są możliwe do rozstrzygnięcia? Prawdopodobnie nie całkowicie i bez gwarancji na pełną konsekwencję. Ale czy swoboda nie doprowadzi nas do ignorowania objawionych w Nowym Testamencie zasad? Zgoda na różnice w interpretacji pewnych szczegółów to jedna rzecz, a uznanie tych szczegółów za sprawy nieistotne to coś zupełnie innego. W moim przekonaniu powinniśmy w jak największym stopniu trzymać się zasad Nowego Testamentu. W przeciwnym razie nie znajdziemy zadowalającej odpowiedzi na pytanie, dlaczego w ogóle zasady te znalazły się w Nowym Testamencie. Skoro tam są, to z pewnością po to, by je praktykować.

ROZDZIAŁ 72

TYPY ZARZĄDZANIA KOŚCIOŁEM

Co stanowi o tym, że określone zgromadzenie jest zborom lokalnym? Czy Kościół istnieje zawsze tam, gdzie dwóch lub trzech zgromadza się w imię Jezusa? A jeśli tak, to czy każdy dom chrześcijański jest jednocześnie kościołem? W jakim stopniu społeczność powinna być zorganizowana, byśmy mogli nazwać ją zborom lokalnym? Jedni uważają, że w jak najmniejszym, inni są zwolennikami rozbudowanych organizacji.

W Nowym Testamencie brak wyraźnej definicji zboru lokalnego. Jednakże opisuje on normalne cechy zgromadzenia lokalnego. Na podstawie tych cech możemy sformułować definicję: *Zbór lokalny to zgromadzenie ludzi wyznających wiarę w Chrystusa, ochrzczonych i zorganizowanych do pełnienia woli Bożej*. Zwróćmy uwagę na ważne konsekwencje tej definicji: (1) Nie należą do zboru ci, którzy nie wyznają wiary w Chrystusa. Wyznanie może być nieszczerze, ale nie może go braknąć. (2) Nie wdając się w dyskusję na temat formy chrztu, jest sprawą jasną, że Nowy Testament nie mówi nic o nieochrzczonych członkach zboru. (3) Kościół zawsze posiadał pewien stopień zorganizowania, a w Nowym Testamencie organizacja kościelna została ustanowiona tak szybko, jak tylko to było możliwe (Dz 14,23). (4) Istnienie kościoła wiąże się z realizacją woli Bożej. Obejmuje to: ordynację, ewangelizację, szeroko pojęte duszpasterstwo, nabożeństwo, ofiarność, diakonię skierowaną w stronę wszystkich, niezależnie od grupy wiekowej, itd. (Wyspecjalizowana w jakiejś dziedzinie diakonia nie musi być jeszcze kościołem, mimo że może mieć pewne jego cechy. Kościół nie jest bowiem społecznością ludzi działających, lecz społecznością otwartą dla wszystkich wyznawców wiary w Chrystusa).

Podana wyżej definicja może się niektórym wydawać zbyt sztywna, warto jednak zauważyć, że dopuszcza ona pewną swobodę i tolerancję. Na przykład: sposób chrztu może być przedmiotem dyskusji, choć bezdyskusyjny jest fakt chrztu członków zboru (jeśli oczywiście kierujemy się zasadami Nowego Testamentu). Rodzaj zorganizowania może nie być jasny, ale fakt organizacji nie podlega dyskusji. Nie ma mowy o miejscu spotkań i częstotliwości nabożeństw, lecz obecny jest akcent na wyznawanie wiary.

Ponieważ wciąż trwa dyskusja na temat organizacji kościoła, dlatego też spotykamy różne jej typy. Nie ulega jednak wątpliwości, że wczesny Kościół był strukturą zorganizowaną. Już na samym początku (później nie) znana była liczba członków zgromadzenia (Dz 2,41; 4,4). Wkrótce życie narzuciło potrzebę powołania pomocników apostołów (6,1-7). Stosunkowo wcześniej trzeba było zorganizować pomoc ubogim i społecznie nieprzystosowanym (4,32-37). Za przywódców zboru uzna-

wano jego starszych (11,30). Na szlakach swej pierwszej podróży misyjnej, Paweł wyznaczał starszych w nowo powstałych zborach (14,32).

I. ORGANIZACJA ZMINIMALIZOWANA

A. Cechy organizacji zminimalizowanej

Grupy ograniczające organizację do minimum, prowadzone są na ogół przez małe grona starszych; kładą nacisk na doświadczanie darów duchowych przez wszystkich członków zboru, usuwają na dalszy plan sprawę członkostwa, w sposób szczególnie podkreślają posłuszeństwo kierownictwu Chrystusa.

B. Uwagi dotyczące organizacji zminimalizowanej

Grupy tego typu nie są całkowicie pozbawione organizacji. Na przykład, dyscyplina kościelna może w nich stać na wysokim poziomie, czego nie da się zrealizować bez zorganizowanej aktywności. Społeczności takie skłaniają się ku federalnemu systemowi zarządzania, choć prawdopodobnie społeczność zborowa jest w mniejszym stopniu zaangażowana w procesy decyzyjne. Duchowny (pastor, duszpasterz) nie jest zazwyczaj częścią struktury zboru. Taki rodzaj zarządzania funkcjonuje nie tylko w odniesieniu do małych grup; może on równie dobrze sprawdzać się w grupach dużych. Zwolennikami zarządzania minimalnego są niektóre grupy kwadrów i braci z Plymouth.

II. ORGANIZACJA NARODOWOŚCIOWA

A. Cechy organizacji narodowościowej

Kościół narodowy to grupa kościołów podlegająca głowie państwa albo działająca w ramach określonych przez jego granice. W ramach takiej struktury organizacyjnej państwo posiada prawo angażowania się w sprawy Kościoła i sprawowania nad nim kontroli. Jawność i zakres stosowania tego prawa może być odmienna dla różnych państw. Państwo może pozwolić, albo zabronić, aby obok kościoła narodowego istniały kościoły tzw. wolne. Może, ale nie musi, zwoływać rady kościołów, albo synody. Może, ale nie musi, być zaangażowane w egzekwowanie, albo ratyfikowanie, dyscypliny. Może, ale nie musi, zbierać dziesięcinę (albo podatek kościelny) w celu wspierania poszczególnych kościołów. Bez względu na szczegóły relacji kościoła narodowego z państwem, istnieje między nimi formalna więź stanowiąca podstawową cechę tej formy zarządzania kościołem. Przykładami kościołów narodowych jest Kościół Anglikański w Anglii oraz Kościół Luterński w Niemczech.

B. Organizacja narodowościowa w świetle Pisma Świętego

Pismo Święte zdaje się przemawiać za oddzieleniem kościoła od państwa. Według Mt 22,21 Chrystus rozróżniał dwie sfery odpowiedzialności swoich naśladowców (wobec cesarza i wobec Boga). Znamy fragmenty omawiające odpowiedzialność chrześcijan wobec państwa: Rz 13,1-7; 1 Ptr 2,13-17; Tt 3,1. Kiedy pomiędzy tymi dwoma sferami pojawia się konflikt, w którym państwo dąży do pogwałcenia praw Bożych, Biblia daje przykład cywilnego nieposłuszeństwa: Dn 3 i 6; Dz 5,29. Spo-

tykamy się też z jednym przynajmniej przykładem biernego oporu, nie będącego nielegalnym i mającego na celu zmuszenie władz świeckich do uznania popełnionej niesprawiedliwości (Dz 16,37).

Angażowanie się państwa w sprawy kościoła i jego dyscypliny jest Nowemu Testamentowi całkowicie obce (Mt 18,17; 1 Kor 5,2; 2 Tes 3,11-15). Jeśli kościół narodowy byłby biblijnym rodzajem organizacji, wówczas ostateczne rozwiązanie problemu przedstawionego w Mt 18,17 musiałoby nastąpić przed władzami świeckimi. Jednakże ostatnią instancją rozpatrującą problemy w Nowym Testamencie jest kościół.

Próby oddzielenia kościoła od państwa napotykają na pewne problemy praktyczne. Bo czy kościoły mają być zwolnione od podatków? W jakim stopniu kościoły powinny posługiwać się procesami legislacyjnymi dla realizacji religijnych celów wobec społeczeństwa? Czy kościoły powinny zabiegać o ulgi podatkowe dla ludzi łączących na utrzymanie szkół chrześcijańskich?

III. ORGANIZACJA HIERARCHICZNA

A. Przykłady

W systemie hierarchicznym duchowieństwo zorganizowane jest na zasadzie sprawowania władzy nad duchownymi niższego szczebla przy jednoczesnym podporządkowaniu duchownym wyższego szczebla. W systemie metodystycznym, władza hierarchii jest stosunkowo luźna; w kościele episkopalnym daje o sobie znać wyraźniej; u rzymskich katolików władza hierarchii jest całkowita a piramida autorytetu kończy się na osobie papieża. Zarząd kościoła anglikańskiego łączy w sobie zarówno hierarchiczne, jak i narodowe formy zarządzania.

B. Hierarchia a Pismo Święte

Uzasadnieniem hierarchicznej struktury władzy jest (a) prymat apostołów, szczególnie Piotra, i (b) nieprzerwana linia sukcesyjna począwszy od apostołów aż do czasów obecnych.

Wprawdzie faktem jest, że apostołowie stanowili fundament Kościoła (Ef 2,20), i że Piotr odgrywał w tym gronie rolę wybitną, choć nie główną (Gal 2,11), to jednak apostołat zaniknął wraz z końcem pierwszego wieku i nie sposób mówić o jakiegokolwiek nieprzerwanej sukcesji biskupów (następców apostołów) aż do obecnych czasów.

W czasach Nowego Testamentu istniał urząd starszego i diakona. Trzeci, oddzielny urząd biskupów w Nowym Testamencie nie występuje. Na ogół uważa się, że urząd starszego jest tym samym, co urząd biskupa. Przewaga biskupa nad innymi urzędami zaczęła się nie wcześniej niż na początku drugiego wieku. Jednakże Nowy Testament nigdzie nie przenosi władzy, ani też nie reguluje takiego przeniesienia, z apostołów na biskupów. *Didache*, kościelny podręcznik z końca pierwszego wieku, instruował każdy zбір, aby wybierał swoich biskupów i diakonów (15,1), co jest całkowicie przeciwne koncepcji sukcesji apostołskiej. Przy tej okazji należy zaznaczyć, że istnieje pewien uzasadniony aspekt sukcesji apostołskiej;

polega on na przekazywaniu nauki apostołów każdemu następnemu pokoleniu (2 Tm 2,2) — chodzi zatem o sukcesję doktryny, a nie ordynacji.

IV. ORGANIZACJA KONGREGACYJNA

A. Cechy organizacji kongregacyjnej

1. *Władza*. Kongregacyjna forma zarządzania oznacza, że ostateczna władza w kościele spoczywa w rękach samych jego członków.
2. *Autonomia*. Ten typ organizacji kościoła oznacza również i to, że każdy zbor jest autonomiczną jednostką, ponad którą nie stoi żaden człowiek ani organizacja, oprócz samego Chrystusa jako Głowy Kościoła.
3. *Odpowiedzialność*. Kongregacyjność nie oznacza, że nad każdą decyzją głosuje cały kościół. Odpowiedzialność spoczywa na służących zborowi, na pastorach i liderach, choć podobnie jak pozostali członkowie zboru, posiadają oni tylko jeden głos.
4. *Więź w kościele*. Kongregacyjność nie oznacza również, że poszczególne zbory są do tego stopnia autonomiczne, że nic ich ze sobą nie łączy. Wprawdzie Berkhoff nazywa ten typ organizacji kościoła systemem niezależnym, który przeczy jedności Ciała Chrystusowego (*Systematic Theology*, Grand Rapids: Eerdmans, 1941, s. 580), ale jego ocena nie odpowiada faktom.

B. Kongregacyjność a Pismo Święte

1. *Autonomia lokalna*. Wprawdzie apostołowie i ich przedstawiciele sprawowali w kościele władzę szerszą niż tylko nad zbozem lokalnym, to jednak Nowy Testament wyraźnie zaznacza, że nie sprawowali jej ani starsi, ani diakoni. Z tego powodu, obecnie, gdy apostołowie zeszli już ze sceny, zbory lokalne są autonomiczne.
2. *Dyscyplina*. Zbor posiada wystarczający autorytet, aby dbać o dyscyplinę wśród swoich członków (Mt 18,17; 1 Kor 5,4; 2 Kor 2,6-7; 2 Tes 3,14-15). Ponieważ tak ważna sprawa, jak dyscyplina, została przekazana nie samym tylko liderom, ale całemu zborowi, dlatego kongregacyjny typ zarządzania ma mocne oparcie.
3. *Przywódstwo*. W wybór liderów zaangażowany był cały zbor. Na poparcie możemy przytoczyć wiele fragmentów: Dz 1,23.26; 6,3.5; 15,22.30; 2 Kor 8,19. Inne — jak Dz 14,23 i Tt 1,5 — wydają się przeczyć angażowaniu całego zboru w wybór jego przywódców. Dz 14,23 opisuje wybór liderów dokonany przez Pawła w drodze powrotnej do Antiochii (1 podróż misyjna). Użyty we fragmencie czasownik *ceiroteneo* niewątpliwie znaczy *wyznaczyć*, choć kongregacjoniści woleliby oprzeć się na etymologii tego czasownika, sugerującej wybór poprzez podniesienie rąk, tj. poprzez głosowanie zboru. Jednakże nawet taki teolog baptystyczny i zwolennik kongregacyjności, jakim był A. H. Strong, przyznaje, że czasownik ten nie podtrzymuje koncepcji powszechnego głosowania. Pomniejsza on wagę tego wierzenia — jak również Tt 1,5, (gdzie Tytus otrzymuje pouczenie w kwestii wyznaczania starszych w każdym mieście) — aby nie utracić poparcia dla federalnego systemu zarządzania, stwierdzając, że „wiersze te nie rozstrzygają sprawy sposobu

wybijania, a tym samym nie wykluczają możliwości wyboru przez zbor” (*Systematic Theology*, Philadelphia:: Judson, 1907, s. 906). Byłoby lepiej, gdyby kongregacjoniści po prostu uznali te wiersze za przykłady autorytetu apostołskiego, który nie dotyczy nas obecnie.

4. *Obrzędy zborowe*. Wiele fragmentów powierza sprawę obrzędów zborowych całemu zborowi, a nie tylko jego przywódcom, czy też hierarchii (Mt 28,19-20; 1 Kor 11,2.20).

5. *Zarządzanie*. Kapłaństwo wszystkich wierzących przemawia za demokratyczną, kongregacyjną koncepcją zarządzania (1 Ptr 2,5,9).

C. Ocena kongregacjonizmu

1. *Władza*. Wydaje się, że Nowy Testament wyraźnie naucza, że ostateczna władza spoczywa na zborze lokalnym poddanym panowaniu Chrystusa. Nie wyklucza to więzi z innymi zborami, lecz nie dopuszcza do powstania struktur organizacyjnych panujących nad zborom lokalnym.

2. *Wybór liderów*. Jest rzeczą nie mniej jasną, że cały zbor był zaangażowany w wiele spraw dotyczących jego życia. Jednakże nie był zaangażowany we wszystko. W niektórych przypadkach liderzy byli wyznaczani (przez apostołów), a nie wybierani w głosowaniu zboru. Wybór pierwszych diakonów w 6. rozdziale Dziejów jest przykładem harmonii pomiędzy apostołami, którzy poprosili zbor o dokonanie wyboru, a zborom, który przedłożył swój wybór apostołom w celu zatwierdzenia. Nie wiemy, co by się stało, gdyby zbor wybrał kogoś nie akceptowanego przez apostołów. Prawdopodobnie nie pozwolono by tej osobie na pełnienie służby (co oznaczałoby, że zbor nie posiadał władzy ostatecznej).

3. *Ograniczenia*. Nie należy zamazywać różnicy pomiędzy tym, do czego wierzący mają prawo jako członkowie Ciała Chrystusowego, a tym, do czego się nadają, jeśli chodzi o służbę w tym Ciele. Prawda, że wszyscy wierzący są kapłanami, nie oznacza, że wszyscy wierzący mogą sprawować te same urzędy. Wymagania kwalifikujące jednych na liderów mogą wykluczać innych. Posłużmy się analogią: wszyscy dorośli obywatele Stanów Zjednoczonych mają prawo głosować, ale nie wszyscy mogą zasiąść w Kongresie (trzeba osiągnąć określony wiek) i nie każdy może zostać prezydentem (musi być nim obywatel urodzony w Stanach). Wprawdzie ustrój społeczny jest demokratyczny, jednak pewne ograniczenia eliminują pewnych obywateli od sprawowania pewnych funkcji. Zdaje się, że to samo dotyczy zboru i kongregacjonalizm nie powinien takiego stanu świadomości bądź nieświadomości idealizować.

4. *Pluralizm władzy*. W praktyce kongregacyjność nie jest całkowicie kongregacyjna. Zbor nie podejmuje wszystkich decyzji; przywódcy zborów sprawują władzę, która nie zawsze im przysługuje; diakoni często zachowują się jak starsi zboru, tak że w rezultacie istnieje podwójne przywództwo. W rzeczywistości, niektóre zbory kongregacyjne i federalne funkcjonują bardzo podobnie. Prawda ta ujawnia się szczególnie wtedy, gdy federalnie zarządzany kościół posiada autonomię.

Jeśli z drugiej strony jest częścią denominacji, wtedy różni się wyraźnie od autonomicznego zboru kongregacyjnego.

V. ORGANIZACJA FEDERALNA

A. Istota organizacji federalnej

Zgodnie z definicją słownikową, system federalny oznacza, że jednostka „poddaje swą suwerenność władzy centralnej przy jednoczesnym zachowaniu pewnego jej zakresu dla siebie.” W odniesieniu do zarządzania zbozem, system federalny oznacza, że poszczególni członkowie udzielają pewnej władzy swoim liderom, a w przypadku struktury denominacyjnej oznacza to również, że poszczególne zbory rezygnują z pewnego zakresu swojej autonomii na rzecz wyższej, zorganizowanej struktury. Dla skonstrastowania przypomnijmy, że kongregacjonalizm zatrzymuje władzę w rękach indywidualnych członków i lokalnych, autonomicznych zborów. Wśród denominacji ustrój federalny posiadają zbory prezbiteriańskie i reformowane. Podobnie jest w przypadku wielu zborów niezależnych z tym wyjątkiem, że ich federalizm ogranicza się do zboru lokalnego i nie podlega żadnej organizacji zewnętrznej. Innymi słowy, denominacje o charakterze federalnym charakteryzuje obecność prezbiterów, odbywanie synodów i zgromadzeń ogólnych; zbory lokalne typu federalnego są od tego wszystkiego wolne.

B. Federalizm a Pismo Świąte

1. *Przywództwo.* Nie ulega wątpliwości, że w nowotestamentowym obrazie zarządzania zbozem, liderzy zajmują wybitne miejsce. Najprawdopodobniej ich pozycja nie wymagała rozliczania się z każdej sprawy przed zbozem. W Hbr 13,17 członkowie zboru są wzywani do podporządkowania się przywódcom. Władza zatem spoczywa na przywódcach, a nie na członkach zboru. Oczywiście, przywództwo nie oznacza dyktatury, ale jest to przywództwo, któremu członkowie zboru winni się podporządkować.

2. *Wyznaczanie i wybory.* Jest sprawą oczywistą, że w niektórych przypadkach liderzy byli wyznaczani, a nie wybierani. Takie jest znaczenie Dz 14,23 oraz Tt 1,5. Kongregacjoniści mogliby argumentować, że praktyka ta, przynajmniej w Dz 14,23, była dla apostołów czymś wyjątkowym. Zlecenie Tytusowi, aby wyznaczył starszych, również można okryć apostołskim parasolem. Ale nawet jeśli powyższe przypadki wyznaczenia liderów były czymś wyjątkowym, oznacza to, że głosowanie nie było w stu procentach nowotestamentową metodą wybierania przywódców zboru. Nie ma fragmentów, które by jasno mówiły na ten temat, jest natomiast kilka wierszy, które mówią o wyznaczaniu przywódców.

4. *Dyscyplina.* Choć w ostateczności odpowiedzialność za dyscyplinę spoczywała na zborze, to jednak przywódcy pouczali zbór, jeśli chodzi o konkrety podejmowanych przezeń decyzji (1 Kor 5; 1 Tm 5,20).

5. *Ordynacja.* Zwolennicy zborów federalnych twierdzą, że znakiem *ordynacji* było nałożenie rąk starszych zboru (1 Tm 4,14).

Kongregacjoniści uważają, że starsi byli po prostu osobami działającymi w imieniu całego zboru, a władza ordynowania spoczywała na całym zborze.

C. Uwagi i spostrzeżenia

W praktyce, wiele zborów cechuje się stopniem kongregacjonalizmu z federalizmem. Zbyt wiele federalizmu prowadzi do powstania mocnego ośrodka władzy stojącego ponad zborami lokalnymi. Historia uczy, że kiedy w denominację wkładają się błędy doktrynalne, wtedy bardzo trudno — jeśli to w ogóle możliwe — rozliczyć „superstrukturę”. I jeśli w takim wypadku zbór lokalny uzna, że powinien opuścić denominację, często czyni to ponosząc znaczne koszty nie wyłączając utraty całego majątku zborowego.

Z drugiej strony zbyt wiele kongregacjonalizmu zamyka zbór na korzyści wynikające z daru przywództwa. Daje niedojrzałym i cielesnym wierzącym takie samo prawo do decydowania o sprawach zboru jak dojrzałym i doświadczonym jego członkom.

W debacie tej pewne sprawy są jasne. Kościół i władza rzymska były od siebie oddzielone. W czasach nowotestamentowych nie było kościołów narodowych. Kościół hierarchiczny rozwinął się w czasach późniejszych. Wczesny Kościół posiadał strukturę zarządzania. Zbory lokalne, choć pozostawały ze sobą związane, nie posiadały wspólnych organizacji naczelnych. Zbór decydował o pewnych sprawach. Przywódcy zarządzali pozostałymi. Nowotestamentowy obraz wydaje się być stopniem zarządzania kongregacyjnego i federalnego, nie wykraczającego poza poziom lokalny.

ROZDZIAŁ 73

KWALIFIKOWANE PRZYWÓDZTWO ZBORU

I. POTRZEBA PRZYWÓDZTWA

Nikt nie może zaprzeczyć, że w zborach Nowego Testamentu potrzeba przywództwa była sprawą nie podlegającą dyskusji. Przywołajmy kilka faktów: (1) Zbór w Antiochii przesyła pomoc pieniężną dla starszych zborów w Judei (Dz 11,29). (2) Paweł prawie natychmiast wyznacza starszych w zborach założonych w czasie pierwszej podróży misyjnej (14,23). (3) Sobór w Jerozolimie został zwołany, był prowadzony i podsumowany przez starszych (Dz 15). (4) Starsi i diakoni stanowią część normalnego obrazu życia różnych zborów (Dz 20,17; Flp 1,1). (5) Wydaje się, że Paweł uważał obecność starszych za warunek konieczny dla prawidłowego funkcjonowania zborów (Tt 1,5). (6) Przywództwo jest jednym z darów duchowych (Rz 12,8) i ma funkcjonować na terenie zboru lokalnego (Hbr 13,7.17).

II. KLASY PRZYWÓDZTWA

Wszyscy są zgodni, że w zborach Nowego Testamentu istniały przynajmniej dwie klasy przywództwa: starsi i diakoni. Nie wszyscy są zgodni co do tego, czy obie te klasy są potrzebne również i dzisiaj. Argumentuje się na przykład, że skoro Paweł wspomina w liście do Tytusa tylko o starszych (choć w 1 Tm 3 pisze zarówno o starszych, jak i o diakonach), zatem diakoni mogą, lecz nie muszą być w zborze. Nie wszyscy są również zgodni, czy zbór ma mieć jednego, czy też wielu starszych (choć większość nie ma wątpliwości co do większej liczby diakonów). W strukturze baptystyczno-kongregacyjnej jeden pastor zboru pełni służbę starszego, podczas gdy w systemie presbiteriańsko-federalnym, pastor służy jako jeden z wielu starszych.

Zasadniczym pytaniem jest sprawa istnienia trzeciej klasy przełożonych, a mianowicie biskupów. Słowo to raz w Nowym Testamencie odnosi się do Chrystusa (1 Ptr 2,25); w pozostałych przypadkach dotyczy ludzi będących przełożonymi zborów. Z pewnych fragmentów wynika, że określenia *starszy* i *biskup* dotyczą tej samej grupy ludzi. (1) Paweł powierzył Tytusowi wyznaczenie starszych zborów w miastach na Krecie, a wkrótce potem nazywa ich biskupami (Tt 1,5-7). (2) Kiedy Paweł wezwał starszych zboru z Efezu, aby spotkać się z nimi w Milecie (Dz 20,17 używa słowa *presbiteros*, czyli *starszy*), to zwrócił się do nich jako do biskupów (Dz 20,28 używa słowa *episkopos*). Zaznaczył przy tym, że jedną z ich funkcji była troska duszpasterska o zbór, a zatem rola pastorów (w. 28). (3) Kiedy Paweł wyśzczególnia cechy kwalifikujące na biskupów i diakonów (1 Tm 3,1-13), nie wymienia dodatkowej grupy starszych (choć z 5,17 wiemy, że zbór ich posiadał), co mocno sugeruje, że określenia *biskup* i *starszy* dotyczą tej samej grupy ludzi. (4) W Flp 1,1 Paweł wymienia tylko biskupów i diakonów. Jeśli miałyby istnieć trzy klasy przełożonych, to dlaczego opuścił starszych?

Niektórzy uważają, że biskupi stanowią odrębną klasę przywództwa, dlatego że Jakub odgrywał przewodnią rolę na soborze w Jerozolimie (Dz 15), jak również dlatego, że Tytus i Tymoteusz służyli jako biskupi odpowiednio nad zborami na Krecie i w Efezie. Pierwszym, który dokonał takiego rozróżnienia pomiędzy starszymi, biskupami i diakonami jako trzema oddzielnymi kategoriami urzędów, był Ignacy (ok. 50-115; *Ad Smyrna*, vii). Konieczność istnienia biskupów wynikała z potrzeby zachowania jedności Kościoła, z potrzeby zapewnienia ciągłości wiary apostołskiej, a później z potrzeby istnienia autorytetu ludzkiego, który mógłby funkcjonować jako „kanał” czy mediator Bożej łaski (zob.: Edwin Hatch, *The Organization of the Early Churches*, London: Rivingtons, 1881, ss. 83-112). Podsumowując: Pismo Święte mówi o dwóch tylko kategoriach urzędów w zborze: o biskupach-starszych i o diakonach.

III. DAR A URZĄD

W związku z darami, którymi Bóg obdarza chrześcijan i urzędami, które obdarzeni chrześcijanie mogą pełnić w organizacji zboru, istnieje wiele nieporozumień. Na przykład, dar duszpasterstwa, zamiast być wyodrębnionym, mylony jest z pastorałem, który (w naszej współczesnej eklezjologii) stanowi urząd głównego przełożonego zboru (szczególnie w systemie kongregacyjnym). Zwróćmy jednak uwagę na istotne różnice pomiędzy pewnymi duchowymi darami a urzędami.

1. *Dar a urzqd.* Człowiek może posiadać pewien dar, a mimo to nie sprawować żadnego urzędu w lokalnym zborze. W istocie rzeczy sprawa ta dotyczy większości wierzących. Posiadają oni dary (gdyż wszyscy wierzący je posiadają), a mimo to nie zajmują urzędów. Oczywiście ci, którzy pełnią urzędy powinni posiadać duchowe dary. Starsi nauczają i zarządzają, natomiast diakoni powinni mieć dar usługiwania (Rz 12,7). Zatem człowiek posiadający dar niekoniecznie musi pełnić oficjalne funkcje, jednakże ten, który pełni funkcje musi posiadać odpowiedni duchowy dar.

2. *Mężczyźni i kobiety.* Dary dane są zarówno mężczyznom, jak i kobietom, jednakże podstawowe urzędy w zborze powinny być pełnione przez mężczyzn. Jedyńm darem, który nie był udzielony kobietom, był dar apostołstwa. Pozostałymi darami Bóg obdarzał zarówno mężczyzn, jak i kobiety. Kobieta może posiadać nawet dar duszpasterstwa, jeśli — w sposób właściwy — rozumiemy ten dar jako zdolność do bycia duszpasterzem. Nie znaczy to jednak, że kobieta może zajmować urząd określany obecnie urzędem pastora. Podstawowe urzędy w zborze Nowego Testamentu były sprawowane przez mężczyzn. Sprawa ta jest zupełnie jasna — zarówno starsi jak i diakoni mieli być „mężami jednej żony”. Raczej żadna kobieta nie jest w stanie spełnić tego wymogu.

3. *W zborze i poza zborem.* Dary duchowe mogą być używane w zborze lokalnym, ale także poza nim; urzędy odnoszą się tylko do zboru lokalnego. Wyjątek stanowi dar ewangelizowania, który może i powinien sprawdzać się zarówno w zborze, jak i poza nim. Starsi i diakoni pełnią swe funkcje tylko w zborze, do którego należą.

IV. STARSI

A. Liczba starszych

Wokół zagadnienia liczby starszych w zborach Nowego Testamentu i obecnie, toczy się ożywiona dyskusja. Zwolennicy systemu federalnego, gdzie zarząd spoczywa w rękach starszych uważają, że każdy zbór miał ich wielu; kongregacjonalistom wystarcza jeden starszy (pastor) w zborze. Obie grupy zgadzają się, że każdy zbór miał i może mieć kilku diakonów.

Fakt zgromadzania się wczesnych zborów w domach prywatnych (Rz 16,5; 1 Kor 16,19; Kol 4,15), utrudnia jednoznaczne rozstrzygnięcie problemu. Jest sprawą jasną, że zbór w każdym mieście, (skupiający wszystkie zbory domowe w funkcjonujące granicach miasta), miał starszych (Flp 1,1; Tt 1,5), ale nie jest sprawą oczywistą, czy oznacza to również, że każdy zbór domowy miał więcej niż jednego starszego. Innymi słowy, każdy zbór domowy mógł mieć jednego starszego, który wraz ze starszymi innych zborów domowych, pełnił urząd starszego w zborze miejskim.

Ponadto, listy zmarłychwstałego Pana do zborów w Azji Mniejszej były skierowane do „anioła” każdego zboru. Jeśli chodziłoby tutaj o istoty anielskie, wtedy fragment ten nie wnosiłby niczego do rozważanego problemu. Jeśli jednak słowo „anioł” odnosi się do przełożonego każdego zboru, wówczas jest rzeczą oczywistą, że był on tylko jeden w każdym zborze.

Innym ciekawym fragmentem mówiącym o jednym starszym w każdym zborze jest 1 Tm 3. Kiedy Paweł opisuje cechy kwalifikujące osobę na biskupa, czyni to konsekwentnie w liczbie pojedynczej (ww. 1-7). Kiedy natomiast wymienia cechy kwalifikujące na diakona, przechodzi do liczby mnogiej (ww. 8-13). Czy to oznacza, że w każdym zborze był tylko jeden starszy, ale kilku diakonów?

Prawdopodobnie każdy zbór miał przynajmniej jednego starszego, ale często więcej niż jednego. W tym drugim przypadku jeden z nich mógł w gronie starszych odgrywać rolę wiodącą. Niektórzy odrzucają tę myśl jako przemawiającą za koncepcją jednego biskupa dzierżącego władzę nad pozostałymi starszymi. Jednakże sam fakt, że sytuacja taka rozwinęła się w późniejszych wiekach, może oznaczać, że już w pierwszym wieku w wielu zborach nad całokształtem życia czuwał wiodący starszy.

B. Posługa starszych

Jeśli określenie *starszy* i *biskup* dotyczą tej samej osoby, to istotą posługi związanej z tym urzędem jest sprawowanie nadzoru nad wszelkimi aspektami zborowej działalności. Starsi byli nie tylko odpowiedzialni za *duchowe* dobro zboru, podczas gdy diakoni za *materialne* — jak się czasem naucza. Starsi sprawowali nadzór nad wszystkim: pomoc dla ubogich została wysłana do *starszych* zboru w Jerozolimie i oni mieli określić sposób jej rozdziału (Dz 11,30). Zatem podstawowy schemat organizacyjny zboru nie przedstawia się tak, jak na poniższym schemacie:

STARSI	DIAKONI
(odpowiedzialność za sprawy duchowe)	(odpowiedzialność za sprawy finansowe)

ale następująco:

STARSI
(Odpowiedzialność za całokształt życia zboru)
DIAKONI
(Odpowiedzialność za sprawy przekazane im przez starszych)

1. *Nadzór nad całokształtem życia zboru wiąże się z zarządzaniem.* Oznacza to, że starsi mają kierować (1 Tm 5,17) i przewodzić (Hbr 13:17), wprowadzić nie jako panowie i dyktatorzy, niemniej jednak mają sprawować kontrolę i władać zбором (1 Ptr 5,3; Hbr 13,17). Na przykład, osoba pełniąca rolę przewodniczącego, choćby nie zabierała głosu — za wyjątkiem słowa wiążącego — jednak sprawuje kontrolę (nad porządkiem dziennym zebrania, nad czasem trwania dyskusji, nad udzielaniem głosu, itp). Ten aspekt służby starszego powinien wiązać się z duchowym darem zarządzania: 1 Kor 12,28 (mowa o darze kierowania); Dz 27,11 (zarządzanie łączy się z zajęciem sternika). Zatem w sferze odpowiedzialności starszego leży prowadzenie, przewodzenie, zarządzanie i sterowanie zбором na niepewnych wodach tego świata.

2. *Nadzór nad całokształtem życia zboru wiąże się z obroną prawdy (Tt 1,9).* Oznacza to zarówno zwiastowanie i nauczanie doktryny, jak i jej obronę wobec nauk fałszywych. Właśnie z tego powodu starsi muszą być zdolni do nauczania (1 Tm 3,2). Z pewnością nikt nie powinien zostać wybrany na starszego, jeśli nie zna dobrze zasad wiary, nie potrafi skutecznie ich bronić ani dokładnie wyjaśnić.

C. Kwalifikacje starszych

1. *Charakter osobisty.* Dwa fragmenty Nowego Testamentu przedstawiają cechy kwalifikacyjne starszych: 1 Tm 3,1-7 i Tt 1,5-9. Większość tych cech dotyczy charakteru kandydata na starszego. Fragmenty 1 Tm 3,2-4 i Tt 1,7 wyszczególniają trzynaście cech.

a. Starszy musi być nienaganny. To znaczy muszą go charakteryzować cechy nie dające powodów do zarzutów.

b. Starszy musi być mężem jednej żony. Czy oznacza to, że musi być żonaty? Ci, którzy temu przeczą, powołują się na argument, że jeśliby Paweł uważał, że starszy musi być żonaty, wtedy napisałby „mąż żony”. Z drugiej strony ci, którzy uważają, że starszy musi być żonaty, zauważają, że zawsze opisany jest on jako ten, który ma nie tylko żonę, ale również dzieci. Ponadto, wszystkie wymienione przez Pawła cechy poprzedzone są słowem *musi*. Co w takim razie z Pawłem? Zwróćmy uwagę na kilka szczegółów: Paweł nigdy nie jest nazwany starszym. Z pewnością nie był żonaty, gdy pisał 1 Kor 7,8 (albo nigdy nie miał żony, albo był wdowcem). Trudno dowiedzieć, że był żonaty w oparciu o fakt, że był kiedyś członkiem Sanhedrynu;

słowa z Dz 26,10 niekoniecznie bowiem dowodzą członkostwa, a ponadto nie jest sprawą pewną, czy przed rokiem 70 członkowie Sanhedrynu musieli być żonaci. Czy znaczy to, że starszy nie może się ponownie ożenić, jeśli wcześniej był rozwiedziony? Niektórzy uważają, że jeśli rozwód był uzasadniony, to i powtórne małżeństwo nie może budzić wątpliwości, a zatem rozwiedziony i powtórnie ożeniony starszy może nadal sprawować swoje funkcje. Innymi słowy, „mąż jednej żony” oznacza: „żonaty tylko z jedną kobietą” wbrew wielożeństwu (A.T. Robertson stwierdza nie przytaczając uzasadnienia, że takie jest „oczywiste” znaczenie tych słów; *Word Pictures in the New Testament*, N.Y.: Harper, 1931, t. 4, s. 573). Jednakże ten sam zwrot, tylko „odwrócony”, pojawia się w 1 Tm 5,9 („raz tylko zamężna”; dosł.: „żona jednego męża”). Na listę wdów wolno było wpisać tylko kobiety raz zamężne. (Na podstawie tego wiersza Robertson niekonsekwentnie dochodzi do wniosku, że „wdowom na tej liście nie wolno było wychodzić po raz drugi za mąż”; t. 4, s. 585). To, że powtórnie ożeniony mężczyzna nie może służyć jako starszy, niekoniecznie musi oznaczać, że nie może służyć człowiek rozwiedziony, ale nie ożeniony powtórnie. Wchodziłoby tu raczej w grę pytanie czy jest on człowiekiem bez nagany. Zapewne słowa Pawła nie były wymierzone w bigamię i poligamię, gdyż praktyk tych ani wśród Greków, ani wśród Rzymian nie uskuteczniiano. Mogli oni posiadać wiele kobiet, ale tylko jedną żonę. Nie jest rzeczą pewną, czy Paweł zabrania starszym digamii, tzn. dwukrotnego, legalnego związku małżeńskiego. Osobiście uważam, że tak.

Czy rozważany zwrot oznacza, że powtórnie żonaty wdowiec nie może pełnić obowiązków starszego? Paweł dopuszczał (1 Kor 7,39,40) i zachęcał (1 Tm 5,14) wdowy do ponownego zamążpójścia (prawdopodobnie również wdowców). Tym niemniej niektórzy uważają, że po raz drugi żonaci wdowcy nie mogą być starszymi. Może się to wiązać ze sprawą ściślejszej dyscypliny starszych? Wiemy, że mieli oni być dla innych przykładem (Alan G. Nute, *A New Testament Commentary*, Grand Rapids: Zondervan, 1969, s. 510).

- c. Musi być umiarkowany. (Słowo to pierwotnie oznaczało abstynencję w odniesieniu do alkoholu).
- d. Musi być rozważny, trzeźwo i mądrze patrzący na problemy życia.
- e. Musi być przyzwoity, uporządkowany, systematyczny (od greckiego słowa *kosmos*).
- f. Musi być gościnny.
- g. Musi być zdolny i chętny do nauczania (by jednych uczyć, błędy innych zwalczać — Tt 1,9).
- h. Nie może być pijakiem.
- i. Nie może stosować przemocy fizycznej.
- j. Musi być łagodny i wyrozumiały zamiast zarozumiały i z determinacją stawiać na swoim.
- k. Nie może być kłótlivy.

1. Musi być wolny od miłości do pieniędzy. Ma to między innymi chronić przed nadużywaniem pozycji starszego dla osobistych celów i korzyści.

m. Nie może być samowolny (Tt 1,7).

2. *Postawa wobec rodziny.* W kręgu rodzinnym sprawdza się zdolność przewodzenia zborowi. Starszy musi zatem („musi” z 1 Tm 3,2 obejmuje również i ten przypadek) dobrze zarządzać swoją rodziną, a jego dzieci mają mu być posłuszne i uczciwe. Czy jego dzieci mają być ludźmi nowo narodzonymi? Słowa z Tt 1,6 — „mający dzieci wierzące” — mogą na to wskazywać, choć mogą również oznaczać, że dzieci mają być wierne rodzinie, niekoniecznie zaś narodzone na nowo. Ten wymóg zakłada, że starszy będzie nie tylko żonaty, ale że jego dzieci będą wystarczająco duże, aby można mówić o ich osobistej wierze lub wierności rodzinie. Nie ulega również wątpliwości, że słowo *starszy* oznacza *starszego mężczyznę*.

3. *Dojrzałość duchowa.* Starszy zboru nie może być osobą nowo nawróconą. Chodzi o to, aby — jak w przypadku szatana — nie zgubiła go pycha.

4. *Postawa w oczach społeczeństwa.* Starszy powinien cieszyć się dobrą opinią wśród ludzi nie należących do Kościoła.

Jest sprawą oczywistą, że po nawróceniu człowiek nie od razu posiada cechy charakteru właściwe starszemu. Niejeden ma za sobą burzliwą przeszłość. Tymczasem jeśli ktoś ma być starszym, musi posiadać te cechy. Przeszłość nie powinna pozbawiać ludzi szans na zdobycie urzędu starszego — poza jednym wyjątkiem: mianowicie, jeśli „mąż jednej żony” oznacza tylko jednokrotne małżeństwo, to jest rzeczą oczywistą, że osoby nie spełniające tego warunku, nie mają szans na starszeństwo.

D. Wybór starszych

1. *Sposób wybierania starszych.* Termin *starszy* stosowany był w Izraelu (i poza nim) w odniesieniu do przełożonych. Synagoga posiadała starszych, którzy byli odpowiedzialni za zarządzanie społecznością żydowską. Sobór w Jerozolimie przejął najprawdopodobniej koncepcję starszych synagogałnych. Kiedy zakładano nowe zbory, apostołowie wyznaczali w nich starszych (Dz 14,23; Tt 1,5). W jaki sposób byli oni wybierani potem, o tym Biblia nie mówi. To, w jaki sposób wybiera się ich obecnie, zależy od sposobu zarządzania zborom w danym kościele. W strukturze hierarchicznej starsi są wyznaczani. W systemie federalnym zwykle wybierają ich ci, którzy już pełnią rolę starszych. W systemie kongregacyjnym wybiera ich zbor. Wiele zborów posługuje się metodami stanowiącymi kombinację wymienionych wyżej sposobów; np. starsi mianują a zbor głosuje, albo zatwierdza.

2. *Czas służby starszych.* Nowy Testament milczy w tej sprawie. Z pewnością starszy powinien przestać pełnić swą funkcję, jeśli z jakichś powodów przestaje spełniać wymagania dotyczące tego urzędu.

3. *Czy konieczna jest ordynacja starszych?* Apostołowie położyli swoje ręce na głowach pierwszych diakonów (Dz 6,6). Zbor nałożył ręce na Pawła i Barnabę, kiedy wyprawiał ich w pierwszą podróż misyjną (Dz 13,3). Starsi nałożyli ręce na Tymoteusza (1 Tm 4,14). Tytus wyznaczał starszych na Krecie (Tt 1,5). Paweł

ostrzegał przed zbyt pochopnym nakładaniem rąk (1 Tm 5,22). Jeśli był to rodzaj ordynacji, to oznaczał publiczne uznanie, pozytywny wynik próby powołania i zdolności, zjednoczenie się zboru ze służbą osoby, lub osób, ordynowanych. Nałożenie rąk zdaje się być widzialnym symbolem ordynacji. Obrzęd ten ma swoje korzenie w Starym Testamencie, gdzie łączy się z ideą: (a) oddzielenia *do* służby (4 Mjż 27,23), (b) błogosławieństwa (1 Mjż 48,14), (c) poświęcenia Bogu (3 Mjż 1,4) i (d) delegowania i współuczestniczenia w akcji („niech położy rękę” dosłownie znaczy „niech się oprze”).

Ordynacja w Nowym Testamencie nie była wyznaczaniem do urzędu, ale wyrażeniem aprobaty i poparcia. Warto zwrócić uwagę, że pomiędzy ordynującymi a ordynowanymi istniała trwała więź (1 Tm 5,22). Z tego powodu ordynacja nie powinna być dokonywana pochopnie i pośpiesznie. Jeśli jest praktykowana obecnie, to nie musi się ograniczać do pastorów. Zgodnie z przykładami Nowego Testamentu, ordynowanymi mogą być starsi, diakoni, a nawet misjonarze.

V. DIAKONI

A. Liczba diakonów

Wszyscy są zgodni co do tego, że w jednym zborze może być wielu diakonów. Pierwszą wyraźną wzmiankę dotyczącą grupy diakonów znajdujemy w Flp 1,1, gdzie wymienieni są oni w liczbie mnogiej (podobnie zresztą jak biskupi — albo starsi — co niekoniecznie dowodzi, że w każdym zborze było kilku diakonów, jak również kilku starszych). Ta sama prawda dotyczy 1 Tm 3,8-13. Tutaj liczba mnogą diakonów (w. 8) pojawia się obok liczby pojedynczej starszych (w. 2), co jest silniejszym dowodem na to, że w każdym zborze było kilku diakonów.

B. Posługa diakonów

Słowo *diakoneo* znaczy *służyć* i najczęściej odnosi się do służby w sensie nieoficjalnym. Dotyczy to czasu zarówno przed, jak i po ustanowieniu urzędu diakona w Nowym Testamencie (Kol 1,7; 1 Tm 4,6). Słowo *diakonia* było ogólnym określeniem służby — i tej niejako urzędowej, i tej nieoficjalnej. Czego dotyczyła posługa diakonów nie jest w Nowym Testamencie sprawą całkowicie jasną. Niektórzy — na podstawie Dz 6 — uważają, że diakoni zostali powołani do wypełniania zadań charytatywnych. Lecz czy siedmiu diakonów zostało wówczas powołanych na oficjalny urząd? Nie jest to do końca pewne. Prawdopodobnie bezpieczniej byłoby określić ich pierwszymi *pomocnikami* apostołów. Fakt, że diakoni nie mogli być ludźmi dwulicowymi, a ich żony nie mogły być przewrotne i skłonne do obmowy (1 Tm 3,8.11), może świadczyć, że wykonywali w zborze pewien rodzaj indywidualnej służby duszpasterskiej wymagającej zaufania i dyskrecji.

W pismach greckich słowo *diakon* opisuje osobę usługującą przy stole, posłańca, szafarza, sługę. Pojmowanie posługi diakona w świetle takich znaczeń stanowi dodatkowy argument przemawiający za tym, że oficjalni diakoni wykonywali w zborze wszystkie zadania powierzone im przez starszych.

C. Kwalifikacje diakonów (1 Tm 3,8-10.12-13)

1. *Osobiste* (w. 8). Diakoni powinni być (a) poważni, uczciwi, (b) nie dwulicowi (mówiący pewnym ludziom jedno, innym co innego), (c) nie oddający się piciu wina, (d) nie chciwi.

2. *Duchowe* (w. 9). Diakoni powinni dochowywać wierności prawdzie ewangelii i z czystym sumieniem żyć według jej przesłania.

3. *Rodzinne* (w. 12). Podobnie jak starsi, diakoni powinni być mężami jednej żony, dobrze kierującymi życiem rodzinnym.

Diakoni powinni przejść okres próbny (w. 10); jeśli okażą się nienaganni, mogą przystąpić do pełnienia posługi.

D. Wybór diakonów

Sposób wybierania diakonów oraz czas trwania ich „kadencji” nie przedstawia się całkiem jasno. Wiemy tylko, że w wybór pierwszych *pomocników* w Dz 6 mocno zaangażowany był zbór.

VI. DIAKONISY

A. Urząd czy posługa?

Na temat diakonis mówią dwa fragmenty: Rz 16,1-2, gdzie Feba określona jest jako *diakon* i *pomocnica* zboru w Kenchreach; oraz 1 Tm 3,11, gdzie słowo *gynaikas* może dotyczyć odrębnej wiodącej grupy kobiet, albo po prostu żon diakonów. Nie ulega wątpliwości, że we wczesnych zborach kobiety pełniły różne służby, nie jest jednak sprawą jasną, czy były one traktowane jako sprawujące urząd diakonis. Za urzędem przemawiałyby następujące fakty: (1) Słowo *pomocnik* z Rz 16,2 odnosi się — poza Nowym Testamentem — do urzędnika w społeczeństwie świeckim. Dotyczy to jednak tylko mężczyzn, a nie kobiet — jak to ma miejsce w Rz 16,2. (2) W 1 Tm 3,11 cechy kobiet są wprowadzone słowem *podobnie*, tak jak miało to miejsce w przypadku diakonów (w. 8); może to wskazywać na odrębny urząd pełniony przez te kobiety.

Przeciwko urzędowi diakonis przemawiają następujące argumenty: (1) W języku greckim istniało słowo określające diakonisę, jednakże nie występuje ono w Nowym Testamencie. (2) Choć Febe została nazwana w Rz 16,2 *pomocnikiem* (gr. *prostatis* — *opiekun, pomocnik, stróż*), który to tytuł był używany w odniesieniu do kogoś pełniącego urząd, to jednak nie znamy żadnego przykładu użycia tego terminu w odniesieniu do kobiet, za wyjątkiem Febe. (3) Jeśli wiersz 11 miałby wprowadzać nowy urząd (diakonisy), to dlaczego przed jego wprowadzeniem Paweł nie skończył z cechami diakonów, a wręcz przeciwnie, w wierszach 12-13 kontynuuje wyliczanie cech kwalifikujących na diakona? Może to oznaczać, że w wersecie 11 mówił raczej o żonach diakonów, a nie o oddzielnym urzędzie w zborze. Niektórzy teolodzy liberalni, którym ta uwaga nie „smakuje”, usiłują dowieść, że wiersz 11 nie znajduje się na swoim miejscu w tekście i powinien zająć miejsce po wierszu 13.

Pliniusz, rzymski zarządca Bityni, pisząc w roku 112 do Trajana wspomina dwie chrześcijańskie *ministrae*. Czy jednak były one urzędującymi diakonisami, nie jest jasne, szczególnie jeśli weźmiemy pod uwagę fakt, że żadne diakonise nie pojawiają się w literaturze tamtego okresu, aż dopiero w trzecim wieku, w *Didaskaliach*. W dziele tym diakonise pojawiają się jako uznana i utrwalona grupa pomocnic, które były bądź dziewicami, bądź raz zamężnymi wdowami (Zob.: Ryrice, *The Role of Women in the Church*, Chicago: Moody, 1970, ss. 85-91.102-103.131-136).

B. Kwalifikacje diakonis

Jeśli 1 Tm 3,11 dotyczy diakonis, to jest on jedynym, który wymienia wymagania dotyczące ich kwalifikacji. Pozabiblijna lista kwalifikacji pojawia się w *Didaskaliach* — mają one być dziewicami, albo raz zamężnymi wdowami, wiernymi i godnymi szacunku.

C. Posługa diakonis

Didaskalia wymieniają listę ich powinności: asystowanie przy chrzcie kobiet, odwiedzenie chorych, usługiwanie potrzebującym i powracającym do zdrowia (rozd. 16,III,12).

VII. MĘŻOWIE ZAUFANIA

Mężowie zaufania to oczywiście pojęcie pozabiblijne, ale w niektórych społeczeństwach istnieje obecnie — co w żadnym stopniu nie podważa autorytetu Biblii — wielkie zapotrzebowanie na takich ludzi. Są oni w imieniu grupy właścicielami jej majątku. Zapobiega to komplikacjom prawnym na wypadek śmierci. Jeśli bowiem własność figurowałaby na nazwisko człowieka nie będącego mężem zaufania, to w chwili jego śmierci przestałaby należeć do grupy, gdyż — jako spadek — przesłaby na jego dziedziców (którzy mogą nie być ludźmi wierzącymi). Istnienie prawnej kategorii mężów zaufania przeciwdziała takim niebezpieczeństwom.

ROZDZIAŁ 74

OBRZĘDY KOŚCIELNE

I. UWAGI WSTĘPNE

Obrzędami zborowymi, choć niektórzy wolą nazywać je sakramentami, są chrzest i Wieczerza Pańska. Słowo *sakrament* oznacza czynność poświęcenia określonego przedmiotu, osoby lub instytucji dla Boga lub do użytku religijnego. To łacińskie słowo zostało użyte w Wulgacie dla oddania greckiego słowa *mysterion*, odnoszącego się do fenomenów tajemniczych i magicznych. Tak więc te grupy, które wolą nazywać obrzędy kościelne sakramentami, zazwyczaj łączą je z jakąś tajemniczą mocą albo nawet im samym moc tę przypisują. Sobór w Trydencie zdefiniował sakramenty, jako „widzialne znaki niewidzialnej łaski, ustanowione przez Boga, będące prawdziwymi przyczynami sprawczymi łaski”.

Jeśli chodzi o słowo *obrzęd*, to choć w słownikach jest ono synonimem *sakramentu*, nie kryje się w nim idea przekazywania łaski, lecz sama tylko idea symbolu.

Obrzęd sam w sobie nie posiada mocy, by zmienić tych, którzy w nim uczestniczą — co nie znaczy, że Bóg nie może się nim w tym celu posłużyć.

II. LICZBA OBRZĘDÓW

Wielu (jak Thiessen) ogranicza ilość obrzędów do liczby tych, które zostały ustanowione przez Chrystusa i przekazane Kościołowi. Zgodnie z taką definicją, obrzędami są chrzest, Wieczerza Pańska i ewentualnie umywanie nóg.

Jeślibyśmy zgodzili się na nieco szersze — lecz nie wykraczające poza sferę Kościoła — pojmowanie obrzędów, to również małżeństwo i modlitwa nad chorymi (zgodnie z Listem Jakuba 5) mogą zostać za takie uznane: Małżeństwo zostało ustanowione przez Boga i jest symbolem więzi Chrystusa z Kościołem; w modlitwie o chorych, poprzez swoich starszych, łączy się cały kościół. Wszyscy są jednak zgodni, że obrzędami Kościoła są chrzest i Wieczerza Pańska.

III. CHRZEST

A. Waga chrztu

O tym, jak ważny jest chrzest, przekonują następujące fakty.

1. *Chrystus został ochrzczony* (Mt 3,16). Wprawdzie sens Jego chrztu jest całkowicie różny od sensu chrztu każdego innego człowieka, tym niemniej, gdy decydujemy się na chrzest, wступujemy w Jego ślady. To prawda, że nie będziemy — jak On — bezgrzeszni; jednakże mamy iść krok w krok za Nim, chrzest zaś jest jednym z takich kroków (1 Ptr 2,21).
2. *Pan Jezus akceptował chrzest dokonywany przez swoich uczniów* (J 4,1-2).
3. *Pan Jezus poleca, il chrzcic* (Mt 28,19). Polecenie to dotyczyło nie tylko apostołów, którzy je słyszeli bezpośrednio z ust Jezusa, ale wszystkich Jego naśladow-

ców, na przestrzeni całej ery Kościoła, On bowiem obiecał być obecny wśród nas aż do skończenia świata.

4. *Wczesny Kościół przypisywał chrztowi ważną rolę* (Dz 2,38.41; 8,12-13.36.38; 9,18; 10,47-48; 16,15.33; 18,8; 19,5). Wczesny Kościół nie brał po uwagę sytuacji, w której wierzący pozostawałby nieochrzczony.

5. *Nowy Testament odwołuje się do chrztu jako do obrazu ważnych prawd teologicznych* (Rz 6,1-10; Gal 3,27; 1 Ptr 3,21).

6. Autor Listu do Hebrajczyków traktuje chrzest jako na fundamentalną prawdę (6,1-2). Nie jest ona mniej ważna niż prawda o pokucie, zmartwychwstaniu czy sądzie.

B. Znaczenie chrztu

Z biblijnego punktu widzenia, chrzest wiąże się z przebaczeniem (Dz 2,38; 22,16), ze zjednoczeniem z Chrystusem (Rz 6,1-10), z wprowadzaniem w uczniostwo (Mt 28,19) i z pokutą (Dz 2,38). Nie znaczy to wcale, że chrzest przyczynia się do przebaczenia grzechów, zjednoczenia z Chrystusem, itd., ale że ściśle wiąże się z tymi sprawami leżącymi u podstaw chrześcijańskiego życia.

Z teologicznego punktu widzenia, chrzest można zdefiniować jako akt zjednoczenia się, albo utożsamienia się z pewną osobą, grupą, z pewnym poselstwem, z pewnymi wydarzeniami. W tajemnych religiach greckich chrzest wiązał człowieka z daną religią. Chrzest prozelitów judaizmu wiązał ich z judaizmem. Chrzest Jana Chrzciciela wiązał jego naśladowców z jego poselstwem sprawiedliwości (bo Jan nie stworzył grupy, do której mogliby przyłączyć się ludzie przez niego ochrzczeni). Na marginesie dodajmy, że Jan był chyba pierwszym człowiekiem, który chrzczył innych — zazwyczaj ludzie chrzcili się sami). Dla Jakuba i Jana, chrzest chrztem Chrystusowym oznaczał złączenie się z Jezusem w Jego cierpieniach (Mk 10,38-39). Chrzest Duchem wiąże człowieka z Ciałem Chrystusowym (1 Kor 12,13) i nowym życiem w Chrystusie (Rz 6,1-10). Chrzest w Mojżesza obejmował podporządkowanie się jego przywództwu w wyprowadzeniu Izraelitów z Egiptu (1 Kor 10,2). Chrzest za zmarłych oznaczał identyfikację z grupą chrześcijan i oznaczał zajęcie miejsca zabranego w śmierci wierzącego (15,29). Chrzest chrześcijański oznacza utożsamienie się z poselstwem ewangelii, z Osobą Zbawiciela i ze zborem wierzących. Niektóre z wymienionych wyżej chrztów nie były chrztami w wodzie. A zatem, patrząc na to bogactwo zwróćmy uwagę o ile byłibyśmy ubożsi, gdybyśmy nie mieli właściwego zrozumienia znaczenia i konsekwencji chrztu.

C. Kogo należy chrzczyć?

Pojawia się pytanie, czy należy chrzczyć tylko wierzących, czy można też chrzczyć niemowlęta wierzących rodziców? Argumenty przemawiające za chrztem niemowląt są następujące:

1. *Argument obrzezki*. List do Kolosan 2,11-12 wyraźnie łączy obrzezanie i chrzest. Ponieważ za czasów Starego Przymierza obrzezane były niemowlęta, zatem w obecnym czasie Nowego Przymierza, niemowlęta powinny być chrzczone.

Argument ten bazuje na teologicznej koncepcji przymierza łaski, które to przymierze wiązało się z obrzędem inicjacyjnym — obrzezaniem w Starym Testamencie, a chrztem w Nowym. Ponieważ obrzędy te oznaczały uczestnictwo w przymierzu, zatem osobista wiara chrzczonego nie była koniecznością (zob.: James Buswell, *A Systematic Theology of the Christian Religion*, Grand Rapids: Zondervan, 1962, t. 2, s. 262).

2. *Argument historyczny.* Bardzo wcześnie Kościół zaczął praktykować chrzest niemowląt, dlatego jest on dopuszczalny. Ojcowie popierali chrzest niemowląt, często wiążąc go z obrzezaniem. Jednakże sam fakt istnienia pewnych poglądów i stosowania pewnych praktyk we wczesnym kościele jeszcze ich nie uzasadnia. We wczesnym kościele byli i tacy, którzy nauczali o odrodzeniu poprzez chrzest, a to przecież różni się z prawdą objawioną w Biblii.

3. *Argument chrzczenia domów.* W czasach Nowego Testamentu chrzczone były całe domy — członkowie rodziny i służba. W niektórych domach prawdopodobnie były niemowlęta (Dz 1,14; 16,15.31; 18,8; 1 Kor 1,16). Niektórzy uważają — na podstawie obietnicy dotyczącej domów a zawartej w 1 Kor 7,14 — że w tych domach, gdzie był choć jeden wierzący rodzic, chrzest niemowląt był nie tylko dopuszczalny, ale również pożądany.

Przeciwnicy chrztu niemowląt, a tym samym zwolennicy chrztu wierzących, wskazują, że (a) biblijny porządek jest zawsze taki: najpierw wiara, potem chrzest (Mt 3,2-6; 28,19; Dz 2,37-38; 16,14-15,34); (b) chrzest jest obrzędem wprowadzającym w społeczność ludzi wierzących, czyli w zbór, dlatego powinien być udzielany tylko wierzącym (w nawiązaniu do argumentu obrzezania powiedzmy, że obrzezanie wprowadzało ludzi — w tym i niemowlęta — w system teokracji, który nie wykluczał nawet niewierzących); (c) fragmenty, które mówią o chrzcie całych domów nigdy nie wspominają wieku dzieci, natomiast mówią o tym, że wszyscy, którzy w danym domu zostali ochrzczeni, uprzednio uwierzyli ewangelii; (d) jeśli 1 Kor 7,14 pozwalały na chrzest niemowląt w domach z jednym wierzącym rodzicem (a nawet się go domagał), to również zezwalały i oczekiwałyby chrztu niewierzącego współmałżonka.

D. Powtórny chrzest

Nowy Testament daje tylko jeden jasny przykład ludzi ochrzczonych dwukrotnie — Dz 19,1-5. Dwanaście osób ochrzczonych przez Jana Chrzciiciela, zostało ponownie ochrzczonych przez Pawła, po uwierzeniu w poselstwo o Chrystusie. Jest to dobry przykład dla osób, które zostały ochrzczone bez wyznania wiary czy to w okresie niemowlęcym, czy w późniejszych latach, a następnie uwierzyły w Chrystusa. Stanowi to również argument przeciw chrzczeniu niemowląt, bo czy miałyby być chrzczone po to, by — uwierzywszy osobiście w Chrystusa — chrzest swój powtarzać?

E. Czas chrztu

Przykłady Nowego Testamentu przekonują, że wierzący byli chrzczeni natychmiast po uwierzeniu. Nie ma mowy o żadnym okresie próbnym, choć okres taki może być uzasadniony w celu wypróbowania prawdziwości wiary.

F. Sposób dokonywania chrztu

1. *Pokropienie* (1) Pewne obrzędy oczyszczenia w Starym Testamencie wiązały się z pokropieniem (2 Mjż 24,6-7; 3 Mjż 14,7; 4 Mjż 19,4-8), a w Hbr 9,10 zostały one sklasyfikowane jako „chrzty”. (2) Pokropienie stanowi najlepszy obraz oczyszczenia przez Ducha, jak u Ezechiela 36,25. (3) Greckie słowo *baptidzo*, *zanurzam*, może również znaczyć: „znaleźć się pod wpływem”; pokropienie jest dobrym tego obrazem. (4) W niektórych przypadkach zanurzenie było mało prawdopodobne, a nawet niemożliwe do przeprowadzenia (Dz 2,41 — zbyt wielu ludzi; 8,38 — zbyt mało wody na pustyni; 16,33 — zbyt mało wody w domu). (5) Większa część widzialnego Kościoła nie praktykuje chrztu przez zanurzenie.

2. *Polewanie*. (1) Polanie wodą jest najlepszym obrazem wylania Ducha Świętego na osobę wierzącą (Jl 2,28-29; Dz 2,17-18). (2) Zwroty: „w wodę” i „z wody” mogą być również tłumaczone: „ku wodzie” i „od wody.” Innymi słowy, ten, który miał być ochrzczony, przychodził nad wodę, być może nawet wchodził do wody, ale nie był zanurzany pod wodę. (3) Rysunki w katakumbach pokazują kandydatów do chrztu stojących po biodra w wodzie, podczas gdy dokonujący chrztu polewa ich głowę wodą z naczynia, które trzyma w rękę.

3. *Zanurzanie*. (1) Nie podlega wątpliwości, że głównym znaczeniem słowa *baptidzo* jest zanurzenie. Język grecki posiada słowa znaczące kropić i polewać, jednakże nigdy nie używa ich w odniesieniu do chrztu. (2) Zanurzenie jest najlepszym obrazem znaczenia chrztu jako śmierci dla starego życia i zmartwychwstania do nowego (Rz 6,1-4). (3) Zanurzenie mogło mieć miejsce w każdym ze wspomnianych w Nowym Testamencie przypadków chrztu. W Jerozolimie było dosyć sadzawek, w których można było zanurzyć ponad 3000 ludzi w dniu Pięćdziesiątnicy. Droga do Gazy prowadziła przez pustynię, ale to nie znaczy, że nie było tam wody. Na zewnątrz ówczesnych domów często budowano sadzawki; rodzina zarządcy więzienia w Filipi mogła się w takiej zanurzyć. (4) Samochrzest prozelitów dokonywał się poprzez zanurzenie w zbiorniku na wodę. Ten sposób mógł zostać przeniesiony do Kościoła Chrystusowego. (5) Pierwsze odstępstwa od zanurzenia pozwalały na polanie wodą, nie na pokropienie, i to w przypadkach choroby. Nazywano to „chrztem klinicznym”. Pierwszym, który wprowadził kropienie, był Cyprjan (ok. 248-258). Nawet ci, którzy nie praktykują zanurzenia przyznają, że Kościół apostołski powszechnie praktykował chrzest przez zanurzenie (Zob.: Kalwin, *Institutes*, 4:15:19).

Pozwolę sobie na pewną uwagę. Wydaje mi się, że tok myśli zwolenników kropienia jest następujący: Jeśli można dowieść, że bardzo wcześnie w Kościele praktykowano chrzest przez polewanie, to również kropienie jest uzasadnione. Innymi

słowy, jeśli już polewanie zrobiło wyłom w murze powszechnie praktykowanego zanurzania, to dlaczego tą dziurą nie miałyby się prześliznąć kropienie? Na podstawie dowodów można jednak wnosić, że jeśli już, to tylko polewanie traktowano na równi z zanurzaniem, natomiast chrzest przez pokropienie uznawany był za nieważny.

G. Trzykrotne zanurzenie

Trzykrotne zanurzenie kandydata (zazwyczaj w przód), symbolizowało jego złączenie się z Trójjedynym Bogiem. Didache stwierdza, że jeśli zanurzenie nie było możliwe, wtedy należało głowę kandydata połączyć trzykrotnie wodą (rozdz. 7). Zwróćmy uwagę, że ta wczesna praktyka nie mówi o trzykrotnym zanurzeniu, ale o trzykrotnym polaniu. Zwolennicy trzykrotnego zanurzenia argumentują, że według niektórych leksykonów baptidzo oznacza zanurzyć kilkakrotnie. Argument ten nie wydaje się jednak zbyt mocny.

IV. WIECZERZA PAŃSKA

A. Jej ustanowienie

Ustanowienie Wieczerzy przez naszego Pana miało najprawdopodobniej związek z posiłkiem paschalnym, jaki spożył Jezus wraz ze swymi uczniami przed swoim ukrzyżowaniem. Stwarza to jednak pewne problemy chronologiczne. Jeśli ukrzyżowanie miało miejsce w piątek, to z Ewangelii Jana zdaje się wynikać, że pascha była obchodzona dopiero po ukrzyżowaniu, śmierci i pogrzebie Chrystusa (18,18; 19,14). Niektórzy jednakże uważają, że Galilejczycy oraz faryzeusze spożywali paschę w czwartek wieczorem, natomiast Judejczycy oraz saduceusze obchodzili ją w piątek wieczorem. (Jest również prawdopodobne, że kapłani składali ofiary przez dwa dni).

B. Porządek Wieczerzy

Sama obrzęd (bez towarzyszącego mu posiłku) obejmował wzięcie przez Chrystusa niekwaszonego chleba, modlitwę dziękczynną, rozdzielenie chleba między uczniów; z kielichem było podobnie.

We wczesnych wiekach w skład dłuższych nabożeństw wchodziły uczty miłości, modlitwy dziękczynne, wyznawanie grzechów, czytanie Pisma Świętego i nauczanie, sama Wieczerza, kolekta na sieroty, wdowy, chorych i potrzebujących, oraz święty pocałunek. (Zob.: *Didache*, 7-15; Justyn Męczennik, *Apologia*, c.lxvii, oraz c.lxv.)

Pierwszy z wymienionych fragmentów Justyna Męczennika stwierdza, że wino było mieszane z wodą. W związku z Wieczerzą Pańską Pismo Święte nie używa słowa *wino*, ale *kielich* lub *owoc winorośli* (Mt 26,27.29; Mk 14,23.25; Łk 22,20). Oczywiście był to sok z winogron, jednakże Pismo Święte nie stwierdza, czy był on sfermentowany, czy też nie. Jeśli był sfermentowany, wtedy najprawdopodobniej był rozcieńczony wodą. Obecnie, ze względu na nawróconych alkoholików, dla przeciwdziałania picia alkoholu tudzież mając na uwadze ogólnoswiatowy problem alkoholizmu, lepiej jest podawać niesfermentowany sok z winogron.

C. Znaczenie Wieczerzy Pańskiej

1. *Wieczerza jest wspomnieniem Chrystusa (1 Kor 1,24).* Wieczerza przypomina życie Chrystusa (chleb), Jego śmierć (kielich), Jego zmartwychwstanie i żywą obecność (samo nabożeństwo).
2. *Wieczerza jest zwiastowaniem Jego śmierci (1 Kor 11,26).* Samo nabożeństwo komunijne jest zwiastowaniem poselstwa ewangelii jak również przypomnieniem jej roszczeń wobec odkupionego człowieka. Pewien znany mi misjonarz został skierowany na pole misyjne, gdzie jako pastor przewodzący Wieczerzy Pańskiej, rozważał jej znaczenie, podczas gdy diakoni rozdzielali chleb i kielich.
3. *Wieczerza upewnia nas o powtórным przyjściu Chrystusa (Mt 26,29; 1 Kor 11,26).*
4. *Wieczerza jest czasem społeczności z Chrystusem i Jego ludem (1 Kor 10,21).* W jakim sensie Chrystus jest obecny podczas Wieczerzy? Kościół rzymski naucza, że mamy do czynienia z dosłowną obecnością Jego ciała i krwi w chlebie i w kielichu wina; uczy on, że w czasie konsekracji elementy te ulegają przeistoczeniu (transsubstancjacji). Kościół luterński naucza, że wierni mają udział w prawdziwym ciele i krwi Chrystusa poprzez chleb i wino. Elementy te pozostają niezmiennione, ale modlitwa konsekracyjna przekazuje uczestnikom wieczerzy samego Chrystusa (konsubstancjacja). Kościół reformowany (Kalwin) głosi, że choć elementy są tylko symbolami, ich spożywanie łączy wierzącego z obecnym Chrystusem Odkupicielem. Zwingli z kolei utrzymywał, że Wieczerza jest tylko przypomnieniem, ale oprócz przypomnienia jest też posługą, poprzez którą obecność Chrystusa w ludziach sprawia prawdziwą komunię.

D. Wymagania dotyczące uczestników Wieczerzy

1. *Odrodzenie.* W Komunii mogą uczestniczyć tylko ludzie odrodzeni.
2. *Trwanie w społeczności lokalnego zboru.* Wierzący trwający w grzechu lub poddani jakimś sankcjom dyscyplinarnym są wyłączeni ze społeczności stołu Pańskiego (1 Kor 5,11.13; 2 Tes 3,6.11-15).
3. *Doświadczenie siebie* (1 Kor 11,27-32).

E. Częstość obchodzenia Wieczerzy

Pismo Święte nie precyzuje tej sprawy. Po Pięćdziesiątnicy wierzący łamali chleb po domach, jednakże nie dowodzi to codziennego sprawowania Wieczerzy (Dz 2,46). Z jednej strony, nie jest sprawą jasną, czy „łamanie chleba”, o którym mówi podany wiersz, nie oznacza po prostu wspólnego spożywania posiłków. Z drugiej strony, z tekstu tego nie wynika, czy to, co robiono po domach, miało miejsce codziennie w każdym domu. Wierzący w Troadzie, w czasie spotkań w pierwszym dniu tygodnia, spożywali prawdopodobnie Wieczerzę (Dz 20,7). Jednakże bez względu na częstość sprawowania tego obrzędu w zborze, powinno się jej poświęcać odpowiednią ilość czasu i uwagi. Nie powinna ona funkcjonować jako „wepchnięta” w porządek nabożeństwa.

F. Uwagi praktyczne

1. *Na którym nabożeństwie powinno się obchodzić Wieczerzę Pańską?* Przykład wczesnego Kościoła przemawia za niedzielą. Ponieważ była to jednak *wieczera*, wydaje się, że najodpowiedniejszą porą byłoby wieczorne nabożeństwo niedzielne — przynajmniej od czasu do czasu.
2. *Czy Wieczerzę powinno obchodzić się tylko w czasie zgromadzeń zboru?* Taki wydaje się być biblijny wzorzec (1 Kor 11,18.20).
3. *Czy w Wieczerzy powinni brać udział tylko członkowie zboru?* Ponownie wydaje się, że taki jest wzorzec nowotestamentowy, gdyż tylko ochrzczeni wierzący należeli do zboru lokalnego. Czy goście mają być wykluczeni, nawet jeśli są wierzącymi? Niekoniecznie. Grzeczność i gościnność wymaga zaproszenia ich do udziału. Ponieważ jednak dyscyplina zboru lokalnego i społeczność w jego ramach ściśle wiąże się z Wieczerzą Pańską, zatem normalnie tylko ci, którzy są wyraźnie związani ze zbozem, powinni uczestniczyć w Wieczerzy.

V. UCZTA MIŁOŚCI

W ramach nabożeństwa obejmującego Wieczerzę Pańską, zbor spożywał również pełny posiłek. Taka uczta miłości wspomniana jest w 2 Ptr 2,13 (w niektórych manuskryptach) oraz Jd 12; jej praktykowanie wynika też z takich fragmentów jak 1 Kor 11,20, oraz Dz 2,42.46; 6,1.

Bez względu na pochodzenie tej uczty (święta pogańskie, wspólne posiłki u Żydów, chęć uniknięcia spożywania mięsa ofiarowanego bożkom), przynajmniej do czasu napisania przez Pawła 1 Listu do Koryntian, zdarzały się przypadki, że uczta ta niewiele przypominała ucztę prawdziwej miłości. Niektórzy czynili z niej wymówkę dla obżarstwa, odmawiając dzielenia się tym, co przynieśli, z innymi. Paweł pouczał, aby członkowie zboru jedli raczej w domu, zamiast niszczyć idee wspólnoty i miłości, których wyrazem miała być uczta *agape*. W czwartym wieku ten rodzaj uczty popadł w niełaskę, a obecnie praktykuje się ją bardzo rzadko. Fakt, że Paweł radził poniechać jej na terenie zboru, wyklucza ją jako spośród jego obrzędów.

VI. UMYWANIE NÓG

Zgodnie z powszechnym zwyczajem praktykowanym na Wschodzie, a wynikającym z faktu chodzenia w sandałach po zakurzonych albo zabłoconych drogach, Pan Jezus, podczas Wieczerzy, umył i wytarł do sucha nogi uczniów (J 13,1-20). Akt ten jest przykładem uniżenia (w. 15), zachęca on do przebaczenia sobie nawzajem (w. 14) i stanowi lekcję mówiącą o potrzebie codziennego oczyszczania własnego chrześcijańskiego życia (w. 10). O ile chrzest symbolizuje oczyszczenie i przebaczenie grzechów, o tyle umycie nóg symbolizuje oczyszczenie warunkujące zachowanie społeczności z Bogiem.

Zbory akcentujące oczyszczenie stoją na stanowisku, że umywanie nóg powinno być obrzędem funkcjonującym również obecnie. Ci zaś, którzy podkreślają aspekt przykładu i przebaczenia, nie odczuwają potrzeby praktykowania umywania nóg jako obrzędu, ale raczej zwracają uwagę na potrzebę stosowania duchowych prawd

zobrazowanych w tym akcie Jezusa. Prawdą jest, że Pan, zachęcając uczniów, aby czynili podobnie (ww. 14 i 15), ma raczej na myśli postawę przebaczenia i pokory pośród grona Dwunastu, nie zaś Boże przebaczenie w stosunku do naszych niewłaściwych kroków życiowych. To z kolei przemawiałoby przeciwko traktowaniu umywania nóg w charakterze obrzędu.

ROZDZIAŁ 75

NABOŻEŃSTWO ZBORU

I. ZNACZENIE NABOŻEŃSTWA

A. Słowa związane z nabożeństwem zboru

1. *Proskyneo*. Jest to główne słowo dotyczące oddawania czci i wiąże się z koncepcją pocałunku (np.: całowanie ziemi, dla oddania czci jej bóstwom). Następnie słowo to zaczęło oznaczać oddawanie czci lub składanie hołdu przez padanie na twarz — czciciel uznawał czczony obiekt za godny wszelkiej ofiary. Pan Jezus użył tego słowa w swoim klasycznym stwierdzeniu na temat oddawania czci Bogu w rozmowie z Samarytanką (J 4,24). W związku z Kościołem słowo to pojawia się tylko w 1 Kor 14,25 i odnosi się do niewierzącego, który — dotknięty mocą Boga na zgromadzeniu wierzących — pada na twarz i oddaje Mu cześć. Być może we wczesnym kościele unikano użycia tego słowa ze względu na jego powiązania z pogańskimi obrzędami, gdyż oddawanie czci — *proskyneo* — realizowało się przy widzialnej obecności czczonego obiektu. Może to tłumaczyć, dlaczego najczęściej pojawia się ono w ewangeliach i w Objawieniu (zarówno w odniesieniu do oddawania czci Bogu, jak i bożkom, ale w obecności czczonego obiektu). Tym niemniej, koncepcja padania na twarz z szacunku do czczonego obiektu pozostaje uzasadnionym aspektem chrześcijańskiego nabożeństwa.

2. *Latreuo*. Słowo to ma dla naszych rozważań ogromne znaczenie. Oznacza ono, że oddawanie czci Bogu jest *służbą kapłańską*. Całe życie wierzącego powinno być takim nabożeństwem dla Boga (Rz 12,1); ten rodzaj czci uwidacznia się w modlitwie (Dz 13,2; Rz 1,10); słowo to pojawia się wielokrotnie w odniesieniu do dawania (Dz 15,27, 2 Kor 9,12); służba ewangelii w ogóle jest oddawaniem Bogu czci (Rz 15,16; Flp 3,3). Być może powód używania raczej tego słowa, niż słowa *proskyneo*, odnośnie oddawania czci przez wierzącego, wynika z faktu, że Chrystus jest obecnie niewidzialny, zatem nasza cześć powinna wyrażać się poprzez służbę.

B. Istota nabożeństwa zboru

Nabożeństwo zboru to indywidualne, zbiorowe, publiczne i prywatne oddawanie przez zbór czci Bogu wyrażające się w przenikniętej postawą szacunku i posłuszeństwa służbie Chrystusowi — Temu, który jest tej czci jedynie i całkowicie godny.

II. CHARAKTER NABOŻEŃSTWA (J 4,24)

Kiedy Pan Jezus oznajmił, że prawdziwe oddawanie czci Bogu dokonuje się w „duchu i prawdzie”, objawił dwie bardzo istotne sprawy. Zwrot „w duchu” wskazuje na miejsce i sposób oddawania Bogu czci: (1) Oddawanie czci może i powinno mieć miejsce zawsze i wszędzie, gdyż duch nie jest ograniczony ani czasem, ani

przestrzeni. (2) Oddawanie czci nie ma być powierzchownym rytuałem, lecz ma wypływać z ducha ludzkiego (Hbr 4,12). (3) Prawdziwe oddawanie czci jest przeżywaniem spotkania osoby z Osobą, okazywaniem płynącej z ducha czci Bogu objawionemu przez naszego Pana Jezusa Chrystusa dla ludzi wszystkich czasów, zamieszkujących każdą przestrzeń.

Zwrot „w prawdzie” oznacza, że prawdziwa cześć musi być szczerą i pozbawioną udawania. Bóg nienawidzi nieszczerzego wielbienia (Iz 1,10-17; Mal 1,7-14; Mt 15,8-9). Fałszywa cześć pozostaje w sprzeczności z objawionym Słowem Bożym. Dlatego oddawanie czci w prawdzie wiąże się z koniecznością wzrastania w poznaniu Słowa Bożego, które z kolei spotęguje nasze rozumienie i uznanie dla godności czczonego przez nas Boga.

III. TREŚĆ NABOŻEŃSTWA ZBORU

Nowy Testament niewiele mówi o formie i treści nabożeństwa w zborze lokalnym. Pewne wskazówki znajdujemy jednak w Dz 2; 20; 1 Kor 12-14 oraz w innych fragmentach.

A. Słowo

Od samego początku kościoł kładł wielki nacisk na nauczanie zasad wiary (Dz 2,42). Do Słowa sięgano, by budować wierzących (w. 42; 11,26; 1 Kor 14,26; 2 Tes 2,5, gdzie Paweł naucza nowo nawróconych o czasach ostatecznych; 2 Tm 4,2). Do Słowa sięgano, by ewangelizować (Dz 4,2; 13,5; 17,2, docierać do niewierzących *poza* kościołem; 1 Kor 14,23-24, kierować do nich poselstwo, gdy są *na* spotkaniu zboru). Treść listów apostoelskich to po prostu świadectwo nauczania obecnego we wszystkich zbiorach i obejmującego wszystkie, dyktowane potrzebą, aspekty dogmatu wraz z jego praktycznym zastosowaniem w życiu.

Można przypuszczać, że zbor był elastyczny, jeśli chodzi o zwiastowanie ewangelii i nauczanie. Najprawdopodobniej każdy mężczyzna mógł przemawiać w zborze, pod warunkiem, że działał się to w sposób uporządkowany, a jego poselstwo przeszło test prawdy (1 Kor 14,26-33). W ogólnych spotkaniach zboru, kobietom nie wolno było przemawiać, choć kobiety starsze miały polecenie nauczania młodszych (1 Kor 14,34; 1 Tm 2,12; Tt 2,3-5).

B. Modlitwa

Praktykowano modlitwę zarówno indywidualną jak i zbiorową: Dz 4,24; 6,4; 10,9; 12,5; 13,3; 1 Tm 2,1-8. Zgodnie z ostatnim fragmentem, w publicznej modlitwie zboru brali udział tylko mężczyźni. To, czy dopuszczać kobiety do modlitwy w czasie wspólnych zgromadzeń, zależy od interpretacji 1 Kor 11,5. Słowa Pawła mogą oznaczać wyrażenie zgody na tego rodzaju praktykę, albo stwierdzenie, że miała ona miejsce w Koryncie bez aprobaty z jego strony.

C. Śpiew

Nowy Testament zachęca do wielbienia Boga pieśnią zarówno pojedyncze osoby, jak i całe zbory. „Weseli się kto? Niech śpiewa pieśni” — mówi Jakub (5,13). Paweł i Syłas śpiewali pieśni uwielbienia w więzieniu (Dz 16,25). Pieśni stanowiły

część wspólnego nabożeństwa (1 Kor 14,26; chodzi tu prawdopodobnie także o pieśń solową; Kol 3,16). Choć Paweł dokonuje rozróżnienia pomiędzy psalmami, hymnami i pieśniami duchowymi, nie chodzi tu o konieczność jakichś ścisłych rozgraniczeń. Poprzez psalmy należy najprawdopodobniej rozumieć psalmy starotestamentowe, choć — być może — z chrześcijańskimi uzupełnieniami. Hymny mogą być pieśniami pochwalnymi i one również mogą nawiązywać do psalmów (Dz 16,25). Wyrażenie „pieśni duchowne” może być określeniem szerszej kategorii utworów śpiewanych. Obecnie, w większości kościołów, muzyka zajmuje ważne miejsce w nabożeństwie.

Być może wiele tekstów Nowego Testamentu zawiera fragmenty hymnów śpiewanych we wczesnym kościele, np.: Ef 5,14; 1 Tm 3,16. Wiele doksologii akcentuje ten sposób oddawania czci Bogu (Rz 9,5; 11,33-36; 16,27; Flp 4,20; 1 Tm 6,16; 2 Tm 4,18).

Niewykluczone, że niektóre z podanych wyżej wierszy są wyznaniem wiary wypowiedzianymi bez akompaniamentu muzyki. Przykładem tego może być 1 Tm 3,16. Inne fragmenty to 1 Kor 12,3; 15,3-5; 16,22. Sugerują one, że recytowanie wyznania wiary (nie praktykowane obecnie tak często jak kiedyś), może mieć swoje miejsce w nabożeństwie i może być pomocne.

Czy na podstawie Biblii da się nakreślić jakieś zasady, jeśli chodzi o muzykę we współczesnym kościele? Otóż, należy zachęcać do śpiewu w każdej formie: indywidualnie i prywatnie; solowo i grupowo w zborze; z akompaniamentem instrumentów i bez. Przykłady Nowego Testamentu, z doksologiami włącznie, sławią charakter Boga, i Jego dzieła, językiem bogatym, a nie płytkim, pełnym sloganów i powtórzeń.

W Nowym Testamencie brak wskazówek co do form muzycznych w zborze.

D. Dawanie

Nowy Testament mówi o dawaniu więcej, niż o jakimkolwiek innym aspekcie życia zboru. Dawanie jest dowodem miłości do Boga (Jk 2,15-17; 1 J 3,17-18); powinno ono być wyrazem oddania siebie Bogu (2 Kor 8,5); ma mu towarzyszyć szczerą chęć i radość (2 Kor 8,11-12; 9,7), dotyczy ono wszystkich niezależnie od stanu posiadania (w. 12), powinno odpowiadać możliwościom, jakie Bóg dał każdemu człowiekowi (1 Kor 16,2). Zgodnie z tym, co wiemy z Nowego Testamentu, dawanie było pierwszą dziedziną, w której uwidoczniła się współpraca wielu zborów (Dz 11,27-30; 2 Kor 8,9).

E. Życie wspólnotowe

Wczesny kościół trwał we wspólnocie (Dz 2,42). Znaczy to, że między członkami zboru istniała bliska więź. Zasadzała się ona na fakcie wyznawania tej samej wiary, na chęci wzajemnej pomocy materialnej, na udziale w społeczności Wieczerzy Pańskiej, na wspólnej modlitwie.

Innymi słowy, życie wspólnotowe przeniknięte było nabożeństwem w szerokim tego słowa znaczeniu i do tego stopnia, że trudno je od nabożeństwa oddzielić.

Bazując na przykładzie z 1 Kor 12, życie wspólnotowe można nazwać życiem ciała. Jeśli zaś odwołamy się do ilustracji z Ef 2, wówczas możemy je określić jako życie rodzinne. Jednak bez względu na określenie celem wspólnoty jest zdrowy rozwój — tak liczebny, jak i duchowy (Ef 4,12-17).

IV. DZIEŃ WSPÓLNYCH NABOŻEŃSTW

Kościół Nowego Testamentu spotykał się na nabożeństwa w niedzielę. Czyniono tak, pomimo że dzień ten nie był w tamtych czasach wolny od pracy. Wielu chrześcijan, niewolników, wykonywało swoją pracę jak w każdy inny dzień tygodnia, a mimo to znajdowali oni czas na wspólne nabożeństwo.

A. Geneza dnia Pańskiego

Współczesne próby powiązania dnia Pańskiego z sabatem, jakie dostrzega się w pracach wielu autorów, obce są zarówno wczesnemu kościołowi, jak i ojcom kościoła. Nie przeczyli oni wartości przestrzegania Dziesięciorga Przykazań, jednakże czynili wyjątek w odnoszeniu do czwartego, dotyczącego właśnie sabatu. Warto zwrócić uwagę, że Dz 15,29 nie mówią o problemie dnia Pańskiego — sabatu. Nauka Nowego Testamentu jasno stwierdza kres Zakonu Mojżeszowego wraz z zawartym w nim Dziesięciorgiem Przykazań (2 Kor 3,7-11; Kol 2,16 powtarza wszystkie przykazania poza czwartym). Koncepcja szczególnego dnia poświęconego Bogu mogła mieć powiązania z sabatem, jednakże sabat nie był tym dniem szczególnym.

Genezą dnia Pańskiego nie jest też kalendarz. Wprawdzie Żydzi przestrzegali cyklu siedmiodniowego (opartego na tygodniu stworzenia), ale do czasu powstania Kościoła świat grecki i rzymski nie znał podziału roku na tygodnie. Upowszechnienie się cyklu tygodniowego zajęło trzy pierwsze wieki naszej ery; do czasów Konstantyna rok rzymski rozkładał się według dni handlowych na zarówno na cztero-, jak i na ośmiodniowe „tygodnie handlowe”. Liczba siedem — podstawa podziału tygodniowego — wzięła się z zestawienia ze sobą słońca, księżyca i pięciu znanych wówczas planet. Jeszcze za czasów rewolucji francuskiej w dziewiętnastym stuleciu usiłowano wprowadzić trzy dziesięciodniowe tygodnie w każdym miesiącu z co dziesiątym dniem wolnym, „plus pięć dodatkowych dni wolnych, aby w sumie rok miał 365 dni.

Jedynym wytłumaczeniem pojawienia się we wczesnym kościele nowego dnia nabożeństw, nie związanego z sabatem ani z istniejącym kalendarzem, jest fakt, że niedziela była dniem zmartwychwstania Pana. Nie tylko zmartwychwstanie miało miejsce w niedzielę; również w niedzielę nasz Pan aż sześciokrotnie ukazał się swoim uczniom po zmartwychwstaniu, a dzień Pięćdziesiątnicy, czyli dzień powstania Kościoła, również przypadł na niedzielę. Prawie za każdym razem dzień ten określany jest jako „pierwszy dzień tygodnia” (Mt 28,1; Mk 16,2,9; Łk 24,1; J 20,1,19; Dz 20,7; 1 Kor 16,2). W Obj 1,10 jest on nazwany *dniem Pańskim*, co przypomina określenie *Wieczera Pańska* (1 Kor 11,20). Dzień ten stanowił protest wierzących wobec dnia cesarza Augusta. Tak więc dzień Pański jest pierwszym

dniem tygodnia, dniem upamiętniającym Jego zmartwychwstanie, dniem świętowania przez wierzących największego wydarzenia historii.

B. Szczególne znaczenie dnia Pańskiego

We wczesnym kościele dzień Pański był wyraźnie odmienny od pozostałych. W sabat wierzący uczęszczali na nabożeństwa do synagogi — w niedzielę wychodzili głosić ludziom ewangelię. Niedziela była dniem spotykania się z innymi wierzącymi. Rz 14,5 nie przeczy wyróżnianiu przez chrześcijan pierwszego dnia tygodnia. W wierszu tym Pawłowi chodzi raczej o to, aby wierzący nie ulegli naciskom nawróconych Żydów, nakłaniających ich do uroczystego obchodzenia pewnych dni i postów.

C. Praktyki związane z dniem Pańskim

1. *Wspominanie i świętowanie zmartwychwstania Pana.*
2. *Wspólne nabożeństwo* (Hbr 10,25; 1 Kor 3,16).
3. *Ofiara na rzecz potrzebujących* (1 Kor 16,2).
4. *Wieczera Pańska* (Dz 20,7).

D. Współczesne zaniedbania dnia Pańskiego

1. *Przyczyna.* W tak zwanych krajach chrześcijańskich, niedziela, również świętki dzień przerwy w wielu rutynowych zajęciach, stała się dniem gier, zawodów, zakupów, itd. Wierzący dali się złapać w sidła niechrześcijańskiego sposobu spędzania tego dnia. Kościoły również nie pełnią w sposób należyty swych niedzielnych powinności. Rezultat może być taki, że wkrótce niedziela stanie się podobna do pozostałych dni tygodnia, będzie dniem normalnych godzin pracy, a ludzie wierzący będą szukali sposobności spotykania się wczesnym rankiem albo późnym wieczorem, tak jak chrześcijanie pierwszego wieku.
2. *Rezultaty.* Zaniedbywanie dnia Pańskiego jest lekceważeniem Pana, stępieniem ostrości świadectwa o Jego zmartwychwstaniu, odcinaniem się od bezpieczeństwa i od błogosławieństwa płynącego ze wspólnych nabożeństw.

ROZDZIAŁ 76

INNE RODZAJE POSŁUGI KOŚCIOŁA

Obok posług związanych z nabożeństwem, Nowy Testament daje przykłady i polecenia dotyczące innego rodzaju służb. Oddawana wspólnie cześć Bogu koncentruje się głównie na Chrystusie, Głowie Kościoła, ale nie pozostaje bez wpływu na ludzi — i to nie tylko członków; nie pozostaje również bez wpływu na tych, którzy jeszcze nie poświęcili Jezusowi swego życia.

I. NAPOMINANIE

Celem Chrystusa jest świętość i czystość Kościoła (Ef 5,26-27). Wszelkie działania kościoła — a w tym napominanie — powinny mieć na uwadze ten cel.

A. Cele napominania

Pismo Święte podaje co najmniej cztery cele napominania: (1) Usunięcie grzechu i odcięcie wierzących od zakaźnych jego wpływów (1 Kor 5,6-8). (2) Ochrona wierzących przed grzechem i zainspirowanie ich do świętego życia (Gal 6,1; 1 Tm 5,20). (3) Budowanie zdrowej wiary (Tt 1,13). (4) Przywołanie do porządku błądzącego brata i przywrócenie go społeczności wierzących (2 Kor 2,5-11).

B. Postawa napominających

Napominający powinien być (a) łagodny (Gal 6,1); (b) bezkompromisowy wobec grzechu (Tt 1,13); (c) pełen miłości (2 Tes 3,9-15); (d) gotów do przebaczenia w przypadku upamiętania się błądzącego (2 Kor 2,5-11).

C. Zasady dyscyplinowania

Można wymienić trzy główne zasady napominania: (a) bezstronność (1 Tm 5,21); (b) powściągliwe zdecydowanie (Mt 18,15-20); (c) ukierunkowanie na poprawę i przywrócenie wierzącego społeczności wierzących (2 Kor 2,6-8).

D. Kogo napominać?

Pismo Święte wymienia siedem rodzajów ludzi (przy czym niektóre cechy nakładają się na siebie), których należy napominać.

1. *Oskarżony starszy* (1 Tm 5,19-20). Jeśli starszy zboru pomimo napomnień trwa w grzechu, wtedy w oparciu o zeznanie dwóch albo trzech świadków, należy napomnieć go publicznie, aby inni obawiali się grzechu.
2. *Grzeszący brat* (Mt 8,15-20). Najpierw powinien być napominany prywatnie, w cztery oczy (jakże często się o tym zapomina), następnie przy udziale świadków (i to się często zaniedbuje); w końcu — jeśli nadal uparcie trwa w grzechu — sprawa powinna stanąć przed całym zbozem. Zbór powinien zerwać duchowe i społeczne więzi z takim człowiekiem.

3. *Brat przyłapany na upadku (Gal 6,1)*. Nie chodzi tutaj o trwanie w grzechu, ale raczej o sytuację, gdzie wierzący z jakiegoś powodu dopuszcza się grzechu. Potrzebuje on wtedy pomocy ze strony kogoś dojrzałego duchowo, kogoś, kto pomógłby mu w odnowie życia i w uczynieniu go ponownie użytecznym (słowo *poprawiać* znajdujemy również w Mt 4,21 — *naprawiać*; Ef 4,12 — *budować*; 1 Tes 3,10 — *dopełnić*).

4. *Brat, który żyje nieporządnie (2 Tes 3,6)*. Chodzi tutaj o kogoś, kto przestał żyć zgodnie z Pismem Świętym, a w podanym fragmencie konkretnie o osoby niechętne do pracy z powodu przekonania o rychłym powrocie Pana. Paweł poleca napomnieć takich braci, aby zabrali się do pracy i nie pozostawiali na łasce współwierzących nie mających obowiązku ich utrzymywać.

5. *Falszywi nauczyciele (1 Tm 1,10-16)*. Tacy zasługują na szczególnie surowe napomnienie. Paweł poleca wierzącym, aby unikali Hymeneusza i Filetusa, którzy prawdopodobnie nauczali, że zmartwychwstanie należy rozumieć duchowo i alegorycznie. Paweł oddał Hymeneusza i Aleksandra szatanowi w celu ukarania ich (1 Tm 1,20; 2 Tm 2,17-18).

Choć Paweł rozprawiał się z fałszywymi nauczycielami bardzo zdecydowanie, to jednak okazywał wiele cierpliwości ludziom wprowadzonym w błąd. Nie radził Koryntianom wyłączać ze swego grona ludzi przeczących zmartwychwstaniu, lecz raczej cierpliwie nauczać ich prawdy. Jeśli pomimo tego odrzucaliby oni prawdę i nadal rozpowszechniali herezję, wtedy prawdopodobnie należałoby potraktować ich tak samo zdecydowanie i surowo jak fałszywych nauczycieli.

6. *Człowiek wywołujący rozłamy (1 Tm 3,8-11)*. Chodzi o ludzi powodujących rozłamy w zborach z powodu bezużytecznych i szkodliwych dysput. Ludzi takich należy dwukrotnie upomnieć, a następnie wydalić ze zboru i unikać kontaktów z nimi. Rz 16,17 nakazuje podobne postępowanie.

7. *Niemoralnie prowadzący się brat (1 Kor 5)*. Ponieważ w tym przypadku kazirodztwo nie było czymś sporadycznym i skrytym, Paweł radzi, aby winny został oddany szatanowi, tj. aby został wydany ze społeczności zboru i oddany rządzonemu przez szatana światu bez względu na konsekwencje, jakie to za sobą pociągnie (choroba, a nawet śmierć). Jeśli chodzi o inne grzechy popełniane przez wierzących a wymienione w w. 11 — niemoralność, wszeteczeństwo (czyli współżycie seksualne bez ślubu), chciwość, bałwochwalstwo, oszczerstwo, pijaństwo, oszustwo i grabież — to karą miało być zerwanie społeczności i więzi społecznych z grzeszącymi („żebyście z takim nawet nie jadali”).

John Wesley znany był ze swego wyczulenia na grzech. Kładł on duży nacisk na dyscyplinę w zborze. Przełożeni małych grup domowych (zwykle załączki zborów) byli pouczani, aby co tydzień dokonywać przeglądu życia duchowego i codziennego członków grupy. Co trzy miesiące, ci, którzy żyli zgodnie z ewangelią, otrzymywali poświadczenie tego faktu; ci zaś, którzy takiego życia nie prowadzili, byli wykluczani z cotygodniowych spotkań (zob.: *Works of John Wesley*, VIII, 250nn).

Zaniedbania w dziedzinie dyscypliny mogą prowadzić jedynie do powstawania słabszych (choć prawdopodobnie liczniejszych) zborów.

II. SŁUŻBA NA RZECZ WDÓW

Jakub oznajmia, że czystą i nieskalaną pobożnością jest nieść pomoc wdowom i sierotom (Jk 1,27). Nowy Testament nie podaje szczegółów odnośnie troski o sieroty, dość szczegółowo mówi natomiast o służbie na rzecz wdów.

A. Odpowiedzialność rodziny

W czasach Chrystusa świątynia posiadała pewien fundusz, który służył zaspokajaniu potrzeb wdów i sierot. Gdy żydowskie wdowy przyjmowały chrześcijaństwo, troska o nie spadała na kościół. W głównym fragmencie dotyczącym wdów (1 Tm 5,3-16) Paweł mówi bardzo jasno, że główna odpowiedzialność za opiekę nad wdową spoczywa na jej rodzinie. Prawda ta dotyczy zarówno młodych wdów, nie wciągniętych na listę, jak i starszych, na listę tę wciągniętych (w. 4,9-11.14.16).

B. Odpowiedzialność zboru

Jeśli wdowa nie posiadała mogących ją wspierać krewnych, wtedy zbor miał obowiązek troski o nią, bez względu na jej wiek. „Wdowa, która jest nią rzeczywiście” (w. 5) to kobieta niekoniecznie wciągnięta na listę, ale pozbawiona środków do życia tudzież rodziny. Zatem jej *rodzina zborowa* musiała się nią zaopiekować. Paweł radzi zachęcać młodsze wdowy do ponownego zamążpójścia (w. 14), a na listę wciągać tylko te, które spełniają pewne wymagania (ww. 9-10).

Czym powinien kierować się kościół dzisiaj, w dobie ubezpieczeń społecznych, odszkodowań, emerytur, zasiłków i innych tytułów finansowego wsparcia realizowanego przez państwo na rzecz wdów? Zasady pozostają jasne: jeśli wdowy nie mogą utrzymać się same i nie posiadają wspierających je rodzin (czy to w osobach pozostałych przy życiu krewnych, czy to z uwagi na pozostawiony przez nich spadek), obowiązku troski o nie powinien podjąć się kościół — częściowo, albo też całkowicie. Obecnie istnieje często potrzeba wspierania owdowiałych żon misjonarzy, pastorów i tym podobnych sług ewangelii.

III. SŁUŻBA MIŁOSIERDZIA

Kościół powinien usługiwać ludziom w potrzebie.

Kręgi odpowiedzialności za potrzebujących powinny rozchodzić się z lokalnego zboru. W pierwszym rzędzie należy wyjść naprzeciw potrzebom istniejącym w zborze lokalnym (czy to jeśli chodzi o wierzących, czy też niewierzących: Jk 2,2-3.15-16; 1 J 3,17).

Wczesny kościół troszczył się też o potrzeby wierzących w innych miastach (Dz 11,27-30). Paweł poświęcił wiele czasu i wysiłku zbiórce pieniędzy na pomoc biednym wierzącym w Jerozolimie. Zorganizowanie tej pomocy wymagało współpracy wielu zborów. Pieniądze nie były wysyłane bezpośrednio od dawców do potrzebujących, ale były zbierane przez grona wybranych ludzi w zborach pomagających i rozdzielane najprawdopodobniej pod nadzorem starszych w zborach potrzebujących (2 Kor 8,18-22).

Wczesny kościół wspierał misjonarzy. Choć Paweł pracował na utrzymanie swoje i swoich towarzyszy, to jednak przyjmował również dary. Zbór w Filipii przesłał Pawłowi pomoc co najmniej trzy razy (Flp 4,16). Nowy Testament broni prawa misjonarzy do otrzymywania wsparcia od innych wierzących (1 Kor 9,4-14). Żaden człowiek, ani zbór, nie jest w stanie zaspokoić wszystkich znanych obecnie potrzeb, kiedy to środki masowego przekazu informują nas codziennie o tak wielu problemach. Jakże zatem powinny być nasze priorytety? Nasze dary powinny w pierwszym rzędzie wspierać sługi Pana, lud Boży w potrzebie, a następnie innych (Gal 6,10). Zazwyczaj zbór, albo poszczególny człowiek, jako priorytet będzie traktował ludzi podlegających jego bezpośredniej trosce i odpowiedzialności w zborze lokalnym, a następnie poza nim.

CZĘŚĆ XIII

RZECZY PRZYSZŁE

ROZDZIAŁ 77

WPROWADZENIE DO ESCHATOLOGII

I. ZNACZENIE TERMINU *ESCHATOLOGIA*

Eschatologia to *teologia rzeczy ostatecznych*. Jej studium może obejmować wszystko, co w danej chwili jest sprawą przyszłości, albo tylko to, co z naszego punktu widzenia nadal należy do przyszłości. Eschatologia zainteresowana jest prorocत्वami dotyczącymi ludzi i świata, jak również ich wypełnianiem się.

Nie ma człowieka, który by nie myślał o przyszłości, każdy zatem wyznaje pewien rodzaj eschatologii. Dla wielu stanowi ona studium rozpacz, bo wszystko skończy się śmiercią — i człowiek i wszechświat. Nawet ewolucja nie obiecuje nieśmiertelności. Niektórzy łagodzą tę rozpacz mglistymi nadziejami na jakieś życie pozagrobowe. Jeśli chodzi o chrześcijan, to Biblia przedstawia im jasną i szczegółową wizję przyszłości, aby mogli być świadomi i pewni wydarzeń i faktów, przed którymi stoi świat.

II. ZAKRES ESCHATOLOGII

Studium rzeczy ostatecznych (rzeczy, które z naszego punktu widzenia należą ciągle do przyszłości) obejmuje biblijną naukę na temat stanu przejściowego (między śmiercią a zmartwychwstaniem), zmartwychwstań, pochwycenia Kościoła, powtórnego przyjścia Chrystusa i tysiącletniego okresu, zwanego Millennium.

III. SPOSÓB STUDIOWANIA WYDARZEŃ PRZYSZŁYCH

Tematy eschatologiczne można studiować w różny sposób. Jednym ze sposobów może być oddzielenie problematyki związanej z przyszłością poszczególnego człowieka od problematyki związanej z przyszłością świata. Innym sposobem może być rozróżnienie pomiędzy przyszłością Kościoła, a przyszłością Izraela, przyszłością pogan i przyszłością świata. Przy jeszcze innym podejściu można badać wydarzenia przyszłe pod kątem ich chronologicznej kolejności. W teologii biblijnej kwestie eschatologiczne rozpatruje się począwszy od Starego Testamentu, poprzez nauczanie Jezusa, Pawła, skończywszy na Janie.

Jedna metoda studiów niekoniecznie musi mieć przewagę nad innymi. Większość autorów posługuje się kombinacją metod i takie podejście spotka czytelnik w niniejszej pracy. Niektóre tematy — jak na przykład zmartwychwstanie — omówione będą z punktu widzenia jednostki ludzkiej. Inne — jak Wielki Ucisk — przedstawione zostaną w perspektywie chronologicznej. Trzy podstawowe podejścia do

eschatologii — premillenizm, postmillenizm i amillenizm — wymagać będą natomiast bardziej systematycznego potraktowania, tak by dało się dostrzec istniejące między nimi różnice. Ze względu na współczesną debatę dotyczącą relacji pomiędzy pochwyeniem Kościoła a Wielkim Uciskiem, ten właśnie temat będzie wymagał specjalnej uwagi.

IV. ZNACZENIE ESCHATOLOGII

Ze względu na znaczne rozbieżności występujące w tej dziedzinie teologii tudzież ze względu na niejasność pewnych zagadnień, niektórzy uważają, że znaczenie eschatologii powinno być mniejsze niż znaczenie pozostałych obszarów prawdy biblijnej. Czy spotkaliśmy jednak jakąś dziedzinę nauki o Bogu, która obywatela się bez dyskusji? Przypomnijmy sobie problemy związane z nauką o Trójcy, problemy chrystologii, eklezjologii, predestynacji, nieutralności zbawienia, powróćmy myślą do kwestii związanych z grzechem Adama, itd. Pomyślmy o niektórych trudnych interpretacyjnie koncepcjach, takich jak: koncepcja trójjedności Boga, koncepcja jedności elementu Boskiego i ludzkiego w Osobie Chrystusa, znaczenie terminu „jednorodzony”, koncepcja grzechu przypisanego, itd. Wszystkie te problemy nie powstrzymały nas jednak od szczegółowego studium zasygnalizowanych dziedzin. Podobnie nie będziemy lekceważyć tego, co Biblia mówi o przyszłości.

Jeśli idzie o wierzących, to znajomość proroctw (a) niesie im radość w cierpieniu (2 Kor 4,17), (b) oczyszcza ich i zachęca do świętego życia (1 J 3,3), (c) przynosi pożytek w wielu dziedzinach chrześcijańskiego życia (2 Tm 3,16-17), (d) zaznajamia z faktami o życiu po śmierci (2 Kor 5,8), (e) uczy prawdy o kresie historii, (f) poprzez świadectwa o dokładnym spełnieniu się proroctw dowodzi spolegliwości Pisma Świętego (realizacja odległych w czasie proroctw nie może być dziełem przypadku, lecz Boga), (g) pobudza nasze serca do wielbienia Boga, który sprawuje całkowitą kontrolę nad wszystkim i realizuje swoją wolę względem historii. Lekceważenie proroctw byłoby wyrzekaniem się powyższych błogosławieństw.

ROZDZIAŁ 78

POSTMILLENIZM

Osobiście stoję na gruncie premillenizmu i pod tym kątem zamierzam dyskutować problemy eschatologii. Zanim jednak wyjaśnię premillenijne rozumienie przyszłości, pragnę dokonać przeglądu tych trzech głównych nurtów eschatologicznych: postmillenizmu, amillenizmu i premillenizmu.

I. DEFINICJA POSTMILLENIZMU

Loraine Boettner podaje bardzo staranną, opisową definicję postmillenizmu: „Jest to pogląd o rzeczach ostatecznych, który utrzymuje, że Królestwo Boże rozszerza się obecnie w świecie poprzez zwiastowanie ewangelii i zbawcze działanie Ducha Świętego w sercach ludzkich, co w ostateczności doprowadzi do chrystianizacji całego świata. Powrót Chrystusa nastąpi tuż przed końcem długiego okresu sprawiedliwości i pokoju zwanego powszechnie *Millennium* [...]. Zaraz po powtórnym przyjsciu Chrystusa nastąpi powszechne zmartwychwstanie, powszechny sąd oraz ustanowienie nieba i piekła w całej ich pełni.” (*The Millennium*, Nutley, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1957, s. 14).

A. H. Strong opisuje Millennium jako „okres w późniejszych dniach Kościoła świadczącego, kiedy to za sprawą szczególnego działania Ducha Świętego, zjawią się ponownie duchy męczenników, nastąpi wielkie przebudzenie i ożywienie prawdziwej religii, a członkowie Kościoła Chrystusowego staną się tak bardzo świadomi swojej mocy w Chrystusie, że zatriumfują, w nieznaney przedtem skali, nad mocami zła w nich i poza nimi.” (*Systematic Theology*, Philadelphia: Judson Press, 1907, s. 1013).

**II. CECHY CHARAKTERYSTYCZNE
PERSPEKTYWY POSTMILLENIJNEJ****A. Miejsce Biblii**

Przedstawiciele postmillenizmu biblijnego nie podważają autorytetu Biblii. Teolodzy liberalni, oczekujący nastania Złotego Wieku będącego rezultatem wysiłków ludzkich, również patrzą na historię postmillenijną, choć ich poglądy nie mają podstaw biblijnych.

B. Stosunek do mocy Bożej

Ufność w moc Bożą sprawia, że postmilleniści wierzą w ostateczne spełnienie się nakazu Wielkiego Posłannictwa w taki sposób, że większa część

ludzkości zostanie zbawiona. Niewiara w to oznaczałaby nieskuteczność Posłannictwa i bezsiłę Boga.

C. Spojrzenie na Kościół

Spełniający nakaz Wielkiego Posłannictwa Kościół będzie instrumentem, za pomocą którego Bóg ustanowi Millennium i utwali je na ziemi.

D. Pogląd na temat powrotu Chrystusa

Postmilleniści wierzą w rzeczywisty powrót Chrystusa przy końcu Millennium. Zaraz po Jego powrocie nastąpi powszechne zmartwychwstanie i sąd.

E. Pogląd na Millennium

1. *Czas trwania Millennium.* Może ono trwać i być może będzie ono trwało przez okres dłuższy niż literalne tysiąc lat.

2. *Początek Millennium.* Niektórzy postmilleniści uważają, że rozpocznie się ono stopniowo; inni twierdzą, że jego początek będzie wydarzeniem bardziej wyraźnym.

3. *Cechy charakterystyczne Millennium.* Będzie to okres pokoju, dostatku materialnego i duchowego dobrobytu na ziemi. Jednakże w tym okresie nie wszyscy będą zbawieni i grzech nie zostanie usunięty całkowicie. Chrześcijańskie zasady postępowania będą regułą, a nie wyjątkiem, grzech zaś zostanie zredukowany do minimalnych proporcji.

4. *Wydarzenia okresu Millennium.* Niektórzy postmilleniści dopuszczają krótki okres odstępstwa przy końcu Millennium, przed powrotem Chrystusa (zob. Boettner, dz. cyt., s. 69).

F. Spojrzenie na szatana

Postmilleniści uważają, że szatan jest związany już od wieków w tym sensie, że zawsze znajduje się pod kontrolą Boga. Jednakże na początku Millennium zostanie on związany w sposób szczególny, zgodnie z dwudziestym rozdziałem Księgi Objawienia. Wydarzenie to nie miało jeszcze miejsca, jako że nie żyjemy w okresie Millennium, a w czasie zakładania podwalin pod ten okres.

III. DOWODY POLEPSZANIA SIĘ SYTUACJI W ŚWIECIE

Skoro nie żyjemy jeszcze w okresie Millennium, ale zakładamy jego fundamenty, to powinniśmy stopniowo dostrzegać polepszanie się sytuacji na świecie. Postmilleniści dowodzą, że tendencja taka rzeczywiście ma miejsce: (1) W wielu częściach świata poprawiły się warunki życia. (2) Ogromne kwoty pieniędzy wydawane na cele chrześcijańskie sprzyjają powstawaniu lepszych warunków życia na ziemi. (3) Biblia nadal jest naj-

poczytniejszą księgą świata. Obecnie tłumaczona jest na więcej języków niż kiedykolwiek w całej historii świata. (4) Ewangelia jest rozpowszechniana w najróżniejszych częściach świata i najróżniejszymi sposobami — jak nigdy przedtem. Przykładem tego może być radio, telewizja, literatura.

Przytoczone wyżej argumenty są oczywiście prawdziwe, a każdy wierzący może być za to wdzięczny Bogu. Czy zjawiska te są oznaką szybkiego nastania Millennium, to już osobne pytanie. Zanim udzieli się na nie prawidłowej odpowiedzi, trzeba również wziąć pod uwagę współczesny rozwój zła.

IV. BIBLIJNE PODSTAWY POSTMILLENIZMU

A. Fragmenty mówiące o Złotym Wieku

Z uwagi na to, że wiele proroctw mówiących o triumfalnym królowaniu Chrystusa, nie doczekało się jeszcze swego spełnienia w historii, muszą one spełnić się w przyszłości, ale *przed* powrotem Chrystusa na ziemię. Fragmenty, na które powołują się postmilleniści, w rozumieniu premillenistów dotyczą Królestwa Millenijnego. Chodzi o takie fragmenty, jak: Ps 2,8; 22,28; 47; 72; 86,9; Iz 2,2-4; 11,6-9; Jr 31,34; Dn 2,35.44; Mich 4,1.4.

B. Fragmenty wskazujące na skuteczną ewangelizację

Ewangelia jest mocą Bożą (Rz 1,16), a zatem jest rzeczą nie do pomyślenia — argumentują postmilleniści — aby świat nie został nawrócony. Bóg pragnie, aby wszyscy ludzie byli zbawieni (1 Tm 2,4), a więc modlitwa o to i oczekiwanie, że to nastąpi, zgadzają się z wolą Bożą.

C. Inne fragmenty

Przypowieść Pana Jezusa o zakwasie (Mt 13,33) potwierdza uniwersalny zasięg Królestwa. Rz 11 przewiduje nawrócenie się wielkiej liczby Żydów i pogan. Obj 7,9-10 przedstawia wielki tłum odkupionych ludzi, pochodzących ze wszystkich ludów ziemi.

V. RYS HISTORYCZNY POSTMILLENIZMU

A. Joachim z Fiory (ok. 1135-1202)

Joachim, wczesny przedstawiciel postmillenizmu, wyjaśniał historię poprzez analogię do Trójcy. Twierdził, że czas, kiedy ludzkość żyła pod Zakonem Starego Testamentu był okresem Ojca; czas łaski, objęty Nowym Przymierzem, jest okresem Syna; trzecim okresem miał być okres Ducha — rozciągający się od daty nawrócenia świata wyznaczonej na rok 1260.

B. Daniel Whitby (1638-1726)

Whitby, erudyta i duchowny, opublikował 39 książek, między innymi *A Treatise of the True Millennium* (Traktat o prawdziwym Millennium; Lon-

don: W. Bowyer, 1700). Głosił on, że kiedy świat zostanie nawrócony, kiedy Żydzi powrócą do Ziemi Obiecanej, a papież i Turcy zostaną pokonani, wtedy nastąpi tysiącletni okres spokoju i sprawiedliwości. Pod koniec tego Millennium Chrystus osobiście powróci na ziemię, wskrzesi umarłych i osądzi wszystkich ludzi. Jego poglądy stały się bardzo popularne i zostały zaadaptowane przez wielu kaznodziejów i komentatorów XVIII i XIX wieku.

Postmillenizm Withby'ego był bardzo ukierunkowany na Żydów. Opisywał on Millennium jako okres panowania nawróconych Żydów, do których będą „napływali poganie”. W okresie Millennium wszelkie duchowe błogosławieństwa będą przekazywane innym ludom za pośrednictwem Żydów. Ponadto uważał on, że podczas Millennium Kościół będzie żył w przeobrażonym stanie, choć zmartwychwstanie ciał nastąpi dopiero po okresie tysiąca lat.

C. Inni postmilleniści

Teolodzy liberalni, którzy uważają, że za sprawą procesów naturalnych (ewolucyjnych) postęp jest nieunikniony, mogliby być słusznie nazwani postmillenistami, gdyby nie to, że nie traktują oni Pisma Świętego poważnie, a — co za tym idzie — nadchodzącą poprawę świata przypisują możliwościom i wysiłkom człowieka.

Konserwatywni postmilleniści traktują Pismo Święte jako Słowo Boga, a poprawę świata przypisują Jego mocy. James Snowden, (*The Coming of the Lord*, New York: Macmillan, 1919), poprzez Millennium rozumie cały okres czasu pomiędzy pierwszym a wtórym przyjściem Chrystusa. Jego schemat różni się od amillenizmu poprzez pogląd, że świat staje się coraz lepszy. Wydarzenia z Obj 20 Snowden interpretuje albo jako mające już miejsce, albo jako opisujące niebiańską błogość.

Charles Hodge w swych poglądach stoi na stanowisku, że powtórne przyjście Jezusa zostanie poprzedzone powszechną ewangelizacją, narodowym nawróceniem się Żydów i przyjściem Antychrysta. Kiedy przyjdzie Chrystus, nastąpi ogólne zmartwychwstanie i sąd nad ludzkością (*Systematic Theology*, New York: Scribners, 1887, t. 3, s. 792).

Po II wojnie światowej, poglądy postmillenijne wychodziły na ogół z kręgów liberalnych. Sprzyjały temu ogromne osiągnięcia cywilizacji XX wieku. W tym okresie w pojawiło się niewielu postmillenistów opierających swe poglądy na Biblii (wyjątek stanowi Loraine Boettner).

W drugiej połowie XX wieku dało się zaobserwować ciekawe zjawisko. Niektórzy z dawnych amillenistów przeszli na pozycje postmillenijne, ze

względu na swą wiarę w teonomię. Teonomia oznacza życie pod rządami Boga. Teonomiści głoszą podporządkowanie ziemi Bogu poprzez naukę, edukację, sztukę i wszelkie inne działania. W praktyce oznacza to wprowadzenie praw Starego Testamentu nie tylko w życie moralne, ale również rządowe, finansowe i inne. Jeśli to nastąpi, wtedy oczywiście stan świata ulegnie poprawie, a my będziemy żyć pod Bożym panowaniem. W taki to sposób wielu teologów reformowanych (uprzednio amillenistów), obecnie traktuje postmillenizm jako uzasadnienie swoich teonomicznych programów.

Tytułem podsumowania powiedzmy: teolodzy liberalni głoszą postmillenizm za pośrednictwem humanizmu; postmilleniści opierający swe poglądy na Biblii, głoszą go w swoich kazaniach; teonomiści zaś upowszechniają go w swych dążeniach do wprowadzenia w życie publiczne praw Starego Testamentu.

ROZDZIAŁ 79

AMILLENIZM

I. DEFINICJA AMILLENIZMU

Amillenizm jest poglądem utrzymującym, że przed końcem świata nie będzie żadnego Millennium. Dobro i zło, Królestwo Boże i władztwo szatana będzie się rozwijało aż do końca. Po drugim przyjsciu Chrystusa — przy końcu świata — nastąpi powszechne zmartwychwstanie i odbędzie się powszechny sąd nad wszystkimi ludźmi.

II. CECHY CHARAKTERYSTYCZNE AMILLENIZMU

A. Stosunek do Pisma Świętego

Amillenisci są zazwyczaj przekonani co do natchnienia i autorytetu Biblii. Jeśli czasem jest inaczej, to przyczyną tego nie jest amillenizm. Warto tutaj wymienić takie nazwiska, jak: Oswald T. Allis, William Hendriksen i Anthony A. Hoekama, którzy — będąc amillenistami — mocno obstają przy nieomyłności Pisma Świętego.

B. Spojrzenie na Millennium

Wśród amillenistów konserwatywnych istnieją dwa poglądy na temat Millennium. Według jednego, spełnieniem fragmentów millenijnych jest obecny Kościół (np.: Allis i Berkhof). Według drugiego Millennium realizuje się teraz poprzez świętych w niebie (np.: Warfield i Floyd Hamilton). Obydwa poglądy są zgodne co do tego, że na ziemi nie będzie przyszłego królestwa.

C. Spojrzenie na przymierza

Premillenisci na poparcie swych przekonań powołują się na argument, że biblijne przymierza zawierają niespełnione jeszcze obietnice, których dosłowne wypełnienie się wymaga nastania ziemskiego Millennium. Amillenisci natomiast uważają, że obietnice te wypełniają się w Kościele, w sposób duchowy, albo nawet nie muszą się spełnić, gdyż warunki ich spełnienia nie zostały przez człowieka spełnione.

D. Spojrzenie na Kościół

Amillenisci widzą w Kościele spełnienie się Bożych obietnic w sposób antytypiczny i duchowy. Kościół jest dla nich niebiańskim, duchowym królestwem, podczas gdy Millennium premillenizmu jest królestwem cielesnym i ziemskim. (Ale czy Kościół nie może być opisany jako ziemski i cielesny? I czy przyszłe królestwo nie może być opisane jako duchowe?)

Kościół wypełnia zatem Boże obietnice, a nowe niebo i nowa ziemia, które mają po nim nastąpić, będą dopełnieniem się historii.

III. HERMENEUTKA AMILLENIZMU

Różne poglądy millenijne wynikają niewątpliwie z różnych założeń hermeneutycznych, czyli interpretacyjnych. Premillenisci, w odniesieniu do wszystkich dziedzin prawdy biblijnej, posługują się interpretacją dosłowną, albo normalną, natomiast amillenisci, w dziedzinie eschatologii, stosują zasadę niedosłowności i rozumienia fragmentów w sposób duchowy. Wszyscy tzw. bibliści konserwatywni, bez względu na przekonania eschatologiczne, stosują metody interpretacji dosłownej — za wyjątkiem eschatologii. Floyd Hamilton, amillenista, przyznaje, że „dosłowna interpretacja prorocत्व Starego Testamentu daje nam taki obraz królowania Mesjasza, jaki przedstawia premillenizm.” (*The Basis of Millennial Faith*, Grand Rapids: Eerdmans, 1942, s. 38). Amillenisci nie akceptują tego obrazu przyszłości, gdyż w dziedzinie prorocत्व posługują się odmiennymi zasadami hermeneutyki.

Na ogół interpretatorzy, przed podaniem swoich komentarzy i przed rozwinięciem swoich koncepcji teologicznych, nie opisują w szczegółach swojej hermeneutyki. Oswald T. Allis należy w tej dziedzinie do wyjątków. Na początku swej pracy *Prophecy and the Church* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1945, s. 17-30) omawia on zasady hermeneutyczne, które zastosował przy wyjaśnianiu prorocत्व. Poniżej pragnę wyszczególnić jego zasady interpretacji prorocत्व i pokrótce się do nich ustosunkować.

(1) Najpierw stara się on uzasadnić, że zarówno interpretacja dosłowna, jak i niedosłowna mają swoje mocne strony i swoje oczywiste ograniczenia. Zdaje się jednak, że wszystkie ograniczenia kładzie on po stronie interpretacji dosłownej, natomiast żadnych po stronie figuratywnej.

(2) Niektóre z wspomnianych przez Allisa ograniczeń interpretacji dosłownej obejmują: (a) obecność niemożliwych do dosłownego interpretowania figur literackich; (b) fakt, że główny temat Biblii jest natury duchowej (co uzasadnia interpretację niedosłowną, albo duchową); (c) prawdę, że Stary Testament stanowi swego rodzaju wprowadzenie do Nowego (co również każe oczekiwać, że Nowy Testament będzie podchodził do prorocत्व Starego w sposób duchowy).

Nikt, kto interpretuje Pismo Święte dosłownie, nie przeczy, że zawiera ono przenośnie. Za przenośniami tymi jednak kryją się dosłowne prawdy. Na przykład, w Teksasie, gdzie mieszkam, najwspanialsze róże hoduje się

w Tyler. Zna je każdy. Kiedy widzę reklamy głoszące, że przy zastosowaniu takich a nie innych nawozów można wyhodować róże z Tyler, to rozumiem, że wcale nie muszę mieszkać w Tyler aby róże te hodować, ale że wszędzie mogą wyhodować ten sam gatunek wspaniałych róż, które rosną w Tyler. Przenośnia, o której mówimy, ma bardzo dosłowne i jasne znaczenie. Róże z Tyler to *róże*, a nie *pomidory*, i róże z Tyler to róże *wspaniałe*, choć niekoniecznie wyhodowane w Tyler.

(3) Dwa powyższe stwierdzenia są prawdziwe. Pojawia się jednak oczywiste pytanie, jak rozpoznać, kiedy zastosować interpretację dosłowną, a kiedy niedosłowną? Allis odpowiada, że należy stosować taką interpretację, która nadaje fragmentowi prawdziwe znaczenie! Stwierdzenie to mówi samo za siebie i komentarz do niego jest zbędny.

(4) Allis uważa, że proroctwo należy interpretować dosłownie tylko wtedy, kiedy jego dosłowne znaczenie jest oczywiste. Ponieważ prawie wszystkie proroctwa pełne są przenośni i porównań, zatem do większości z nich nie będziemy stosować interpretacji dosłownej.

(5) Dla prawidłowej interpretacji proroctw, trzeba znać ich wypełnienie. Każde jednak proroctwo, niezależnie od tego, kiedy wypowiedziane, dane było przed swoim wypełnieniem. W przeciwnym wypadku określona wypowiedź nie mogłaby się kwalifikować jako proroctwo. Jeśli postąpilibyśmy według zasad Allisa, musielibyśmy stwierdzić, że żadnego proroctwa nie da się zrozumieć dopóki się nie wypełni. Żaden Izraelita nie mógł traktować dosłownie proroctw o niewoli asyryjskiej i babilońskiej, gdyż dopóki nie stały się faktem, nie mógł mieć pewności, czy proroctwa te wypełnią się dosłownie. Jaką moc miałyby proroctwa, gdyby takie zasady były rzeczywiście prawdziwe? Widzimy zatem jasno, do czego zmierzają amillenisci: nie możemy mieć pewności, czy proroctwa Starego Testamentu dotyczące Królestwa Millenijnego spełnią się dosłownie, bo jeszcze się nie spełniły. Ponieważ Kościół nosi pewne rysy tego królestwa, zatem spełnienie odnośnych proroctw Starego Testamentu widzi się właśnie w Kościele.

(6) Zdaje się, że dla wzmocnienia swojej koncepcji, że przy interpretacji proroctw będziemy napotykać wiele niejasności, Allis — w trakcie omawiania hermeneutyki — mówi o proroctwie jako o czymś nieokreślonym, enigmatycznym, wypełnionym symbolami, nieprecyzyjnym, podatnym na różne interpretacje, a nawet zwodniczym. Są to jego określenia, nie moje. Takie cechy charakterystyczne proroctw są prawdziwe tylko wtedy, kiedy interpretator porzuci zasady dosłownej i normalnej interpretacji.

IV. DOWODY INTERPRETACYJNE AMILLENIZMU

Amillenisci interpretują pewne kluczowe fragmenty i nauki Biblii w taki sposób, aby przemawiały one za ich systemem.

A. Interpretacja przymierza z Abrahamem

Premillenisci wskazują, że jeśli niewypełniona jeszcze część przymierza ma się spełnić dosłownie (chodzi o daną Abrahamowi obietnicę ziemi), to będzie to musiało nastąpić w przyszłym Millennium. Amillenisci twierdzą, że wcale nie powinniśmy oczekiwać przyszłego spełnienia się tej części przymierza, z jednego z następujących powodów: (a) obietnice te były uwarunkowane, a warunki nie zostały spełnione; (b) obietnica dotycząca ziemi spełniła się w czasach Jozuego (Joz 21,43-45); (c) obietnica dotycząca ziemi spełniła się w czasach króla Salomona (1 Krl 4,21); (d) obietnicę tę wypełnia obecnie Kościół; (e) omawiana obietnica wypełni się w niebiańskim Jeruzalem.

Nietrudno zauważyć, że każde z wybranych rozwiązań neguje cztery pozostałe. Zatem amillenisci nie wiedzą, kiedy i jak wypełni się przymierze Abrahamowe. Są tylko pewni tego, że jego spełnieniem nie będzie przyszłe, ziemskie Millennium.

B. Interpretacja Ef 3,5

Według amillenistów, tajemnicę, o której mówi ten fragment, należy rozumieć w taki sposób, że ponieważ Kościół był już obecny w Starym Testamencie, zatem wypełnia obietnice Starego Testamentu. Wspominaliśmy o tym przy omawianiu stanowiska amillenizmu wobec Kościoła.

C. Siedemdziesiąt tygodni z proroctwa Daniela

Amillenijne interpretacje Dn 9,24-27 wykazują pewne cechy wspólne: (a) Za początek siedemdziesięciu tygodni przyjmuje się rok 536 przed Chrystusem — czasy Cyrusa — a nie (jak mówią premillenisci) rok 445 — panowanie Artakserksesa. Pozwala to na nieprecyzyjne określenie czasu trwania siedemdziesięciu tygodni. (b) Siedemdziesiąty tydzień jest całym Okresem Kościoła, a nie przyszłym, siedmioletnim okresem Wielkiego Ucisku.

Podane wyżej, charakterystyczne dla amillenizmu interpretacje wynikają z tego, że nie stosuje on konsekwentnie interpretacji dosłownej.

V. HISTORYCZNY ZARYS AMILLENIZMU

A. Od Nowego Testamentu do Augustyna

Aż do czasów Orygenes (ok. 185-254), nacisk na dosłowność w hermeneutyce powodował, że apologety byli premillenistami. Ojcowie Ko-

ścioła żyli w poczuciu bliskiego końca, oczekiwali oni bardzo rychłego powrotu Chrystusa i ustanowienia Królestwa. Orygenes, stosując metody interpretacji alegorycznej, uduchowiał przyszłe Królestwo i rozumiał przez nie obecny okres Kościoła, który miał się rozpocząć od Adama. Ten rodzaj eschatologii amillenijnej został spopularyzowany przez Augustyna.

B. Augustyn (354-430)

Augustyn, uduchowiając koncepcję Królestwa, nadał mu znaczenie Kościoła istniejącego na świecie. Millennium to okres czasu pomiędzy pierwszym a wtórym przyjściem Jezusa. „Przez *tysiąc lat* szatan będzie związany i przez *tysiąc lat* królować będą święci; niewątpliwie te dwa okresy są identyczne i oznaczają przedział czasu pomiędzy pierwszym a drugim przyjściem.” (*City of God*, XX, 9). Jednakże poprzez *związanie szatana* Augustyn nie rozumiał, że szatan będzie całkowicie pozbawiony mocy, ale że w okresie międzyadwentowym szatan nie będzie mógł doświadczać *pełni* swojej mocy. Przed samym końcem szatan zostanie uwolniony, aby zwrócić narody przeciwko Kościołowi. Rebelia ta zostanie stłumiona przez Boga. Potem nastąpi powszechny sąd i nastanie wieczność.

Augustyn rozumiał Millennium dosłownie i spodziewał się, że powtórne przyjście Chrystusa nastąpi 1000 lat po Jego wniebowstąpieniu (*City of God*, XVIII, 52). Kiedy minęło 1000 lat, a przyjście Chrystusa nie nastąpiło, wtedy Millennium nadano duchowe znaczenie nieokreślonego okresu czasu, albo całego okresu pomiędzy pierwszym a wtórym przyjściem Chrystusa.

C. Eschatologia Reformacji

Wielcy przywódcy Reformacji, w swoich poglądach eschatologicznych byli amillenistami. Zadowalali się oni nauką kościoła rzymskokatolickiego, który z kolei odziedziczył ją po Augustynie.

Luter dostrzegał Wielki Ucisk i powrót Chrystusa w ciele. Uważał, że sam żyje w okresie Wielkiego Ucisku. Podobnie jak wielu innych, podzielił on historię na sześć okresów, po 1000 lat każdy. Po sześciu tysiącletniach miał nastąpić okres wiecznego odpocznienia szabatowego. Nauczał, że szósty okres — poczynszy od roku 1076 — stanowi okres papieży, który nie będzie trwał pełnych 1000 lat. W ten sposób Luter wierzył, że żyje w okresie bezpośrednio poprzedzającym Drugi Adwent.

Dla Kalwina Izrael i Kościół były jednym i tym samym; wypatrywał on drugiego przyjścia Jezusa, które miało przynieść powszechne zmartwychwstanie, sąd i stan wieczny. Zdecydowanie krytykował on chilizm, czyli wiarę w Millennium, w tysiącletnie, osobiste panowanie Chrystusa na

ziemi, określając to jako „fikcję, urąganie, mrzonkę i bluźnierstwo”. Sprzeciwiał się pogładowi ograniczania okresu wiecznej błogości świętych do tysiąca lat, co akurat było rezultatem niewłaściwego pojmowania rzeczy nauczanych przez premillenizm.

D. Współczesność

Współczesny amillenizm podąża na ogół za Augustynem (tzn. Millennium jest na ziemi okresem międzyadwentowym). Pojawiła się też inna forma amillenizmu. B. B. Warfield nauczał, (w ślad za Klieforthem, piszącym w roku 1874), że Millennium jest obecnym stanem świętych w niebie (*Biblical Doctrines*, New York: Oxford, 1929, s. 643-4). Ogólnie rzecz biorąc, wyznania wiary kościołów reformowanych niewiele mówią na temat Millennium, skupiając się raczej na powszechnym zmartwychwstaniu, sądzie i wieczności.

Jedną z głównych przyczyn przewagi amillenizmu nad premillenizmem jest przeciwstawianie premillenijnej koncepcji wypełnienia się Królestwa na ziemi (zazwyczaj zwrotowi temu towarzyszy przymiotnik „cielesne”) z amillenijną koncepcją wypełniania się na współczesnym Kościele proctw Starego Testamentu (zwrotowi temu towarzyszy często przymiotnik „duchowe”). Tak więc sympatia spoczywa dziś po stronie systemu, który akcentuje raczej duchowy Kościół niż cielesne Królestwo. Kiedy słyszę, albo czytam o tym argumencie, wtedy chcę zapytać, od kiedy to Kościół jest tylko duchowy, a Królestwo tylko cielesne. Kościół (wystarczy spojrzeć wokół siebie) składa się z ludzi z krwi i ciała, a Królestwo nadaje mu wiele duchowych cech. Przymiotniki „cielesne” i „duchowe” charakteryzują zarówno obecny Kościół jak i przyszłe Królestwo.

Ponadto — jak zawsze — ostateczny argument przemawiający za prawdziwością określonej doktryny musi się opierać nie na historii, lecz na egzegezie.

ROZDZIAŁ 80

PREMILLENIZM

Wprawdzie dalsze rozdziały części *eschatologia* omawiać będą mające nastąpić wydarzenia właśnie z perspektywy premillenijnej, dobrze jednak będzie, jeśli na wstępie, w odrębnym rozdziale, dokonamy krótkiego przeglądu tego właśnie punktu widzenia na przyszłe dzieje.

I. DEFINICJA PREMILLENIZMU

Premillenizm jest poglądem, który utrzymuje, że powtórne przyjście Chrystusa nastąpi przed ustanowieniem Millennium, które będzie królestwem Chrystusa na ziemi trwającym literalnie 1000 lat. Pogląd ten utrzymuje również, że zmartwychwstania i sądy będą miały miejsce w różnych sytuacjach dziejowych. Po upływie 1000 lat rozpocznie się wieczność. W odniesieniu do pochwycenia Kościoła, stanowisko premillenistów nie jest jednolite.

II. CECHY CHARAKTERYSTYCZNE PREMILLENIZMU

A. Spojrzenie na Biblię

Premilleniści mają wielki szacunek do Słowa Bożego. Nie będzie przesady, jeśli powiemy, że premilleniści, którzy uważają, że pochwycenie Kościoła nastąpi przed okresem Wielkiego Ucisku, są przekonani o bezbłędności Pisma Świętego, prawie bez wyjątku.

B. Spojrzenie na Millennium

Premillenizm we wszystkich swych formach poprzez Millennium rozumie okres, który nastąpi na ziemi po powtórным przyjściu Chrystusa. Okres ten trwać będzie 1000 lat; dotyczyć będzie ziemi; władza w tym okresie będzie władzą teokratyczną, a rządy będzie sprawował osobiście Król królów, Jezus Chrystus — On wypełni wszystkie niespełnione dotąd prorocтва dotyczące ziemskiego królestwa.

Choć na ogół premilleniści wyczekują literalnego nastania Królestwa, są wśród nich i tacy, którzy interpretują je w nieco inny sposób. Na przykład, George E. Ladd uważa, że prorocтва dotyczące Izraela spełnią się w sposób duchowy, a Królestwo Millenijne należy traktować jako rozszerzenie duchowego Królestwa Bożego (*A Theology of the New Testament*, Grand Rapids: Eerdmans, 1974, s. 64-9, 629-32). Dla Roberta Mounce'a, tysiąc lat z Obj 20 to okres literalny, ale nadchodzące Królestwo nie jest „okre-

sem mesjańskim zapowiedzianym przez proroków Starego Testamentu.” (*The Book of Revelation*, Grand Rapids: Eerdmans, 1977, s. 359).

C. Spojrzenie na przymierza

Premilleniści uważają, że obietnica zawarta w przymierzu Boga z Abrahamem, według której potomkowie Abrahama mieli posiadać ziemię pomiędzy Rzeką Egipską a Eufratem, wprawdzie nie została spełniona, ale wypełni się ona w nadchodzącym Królestwie Millenijnym (1 Mjż 15,18). Podobnie wypełnienie się obietnic przymierza z Dawidem wymaga ustanowienia Królestwa Millenijnego (2 Sm 7,12-16).

D. Spojrzenie na Kościół

Premilleniści dyspensacyjni konsekwentnie odróżniają Kościół od Izraela. Ponieważ Kościół nie wypełnia niespełnionych jeszcze obietnic danych Izraelowi, zatem musi przyjść taki czas, kiedy zostaną one spełnione. Czasem tym jest okres Millennium.

Konsekwencja, z jaką określony system teologiczny rozróżnia pomiędzy Kościołem a Izraelem zależy od jego stanowiska w dziedzinie zagadnień eschatologicznych. Warto zwrócić uwagę na poniższy schemat.

S.T.	N.T.	MILLENNIUM
Izrael = Kościół	Izrael = Kościół	Nie ma Millennium = Amillenizm
Izrael = Kościół	Izrael = Kościół	Izrael ≠ Kościół = Premillenizm przymierzowy
Izrael ≠ Kościół	Izrael ≠ Kościół	Izrael ≠ Kościół = Premilenizm dyspensacyjny

III. HERMENEUTYKA PREMILLENIZMU

Premilleniści stosują zasady *hermeneutyki dosłownej*, albo *normalnej*. Zasady te leżą u podłoża ich spojrzenia na plan wydarzeń przyszłych.

IV. HISTORIA PREMILLENIZMU

A. Okres starożytny

We wczesnych wiekach Kościoła powszechnie przyjmowano premillenijny schemat dziejów, choć chronologia przyszłych wydarzeń nie zawsze była jasna. Opisy Millennium traktowano dosłownie; głównym tematem było przyszłe królowanie Chrystusa w Jerozolimie. Królowanie to miało nastąpić po powrocie Chrystusa na ziemię. Historyk kościoła Philip Schaff podsumowuje to następująco: „Najbardziej uderzającym punktem eschato-

logii sprzed Soboru Nicejskiego (325) jest wyraźny chiliizm, albo millenizm, tj. wiara w widzialne panowanie Chrystusa na ziemi — w chwale, wraz ze zmartwychwstałymi świętymi, przez tysiąc lat, przed powszechnym zmartwychwstaniem i sądem. Nie była to doktryna Kościoła zawarta w jakimś *credo* albo innej formie wyznania wiary, ale szeroko rozpowszechniony pogląd nauczany przez wybitnych nauczycieli.” (*History of the Christian Church*, New York: Scribners, 1884, t. 2, s. 614. Inne cytaty tych „wybitnych nauczycieli” znaleźć można w: Ryrie, *The Basis of the Premillennial Faith*, Neptune, N.J.: Loizeaux, 1954, s. 17-33).

Po zjednoczeniu Kościoła i państwa za Konstantyna, nadzieja na przyjście Chrystusa nieco przywędła. Aleksandryjska szkoła interpretacji zaatakowała hermeneutykę dosłowną, na której opierał się premillenizm. Ponadto, pod wpływem nauki Augustyna, dokonano rewizji jeśli chodzi o koncepcję i czas trwania Millennium.

B. Średniowiecze i Reformacja

W średniowieczu większość doktryn, z eschatologią włącznie, pogrążona była w mrokach tamtych czasów. Jak już widzieliśmy, w swoich poglądach eschatologicznych reformatorzy byli na ogół amillenistami, choć anabaptyści i hugenoci byli chiliastami.

C. Współczesność

Okres współczesny jest świadkiem rozwoju stanowiska premillenijnego. Wielu komentatorów (jak J.A.Bengel i Henry Alford) pisze w oparciu o ten punkt widzenia. Rozpowszechnienie się w dziewiętnastym i dwudziestym wieku dyspensacjonizmu przyniosło z sobą żywe zainteresowanie studiowaniem prorocत्व. (Szczegółowe omówienie tematu czytelnik znajdzie w: Ernest R.Sandeen, *The Roots of Fundamentalism*, Chicago: University of Chicago Press, 1970 i C.Norman Kraus, *Dispensationalism in America*, Richmond: John Knox, 1950).

ROZDZIAŁ 81

BOŻE PRZYMIERZE Z ABRAHAMEM

**I. ZNACZENIE ESCHATOLOGICZNE
PRZYMIERZA Z ABRAHAMEM**

Interpretacja przymierza Boga z Abrahamem niczym dział wodny dzieli premillenistów i amillenistów. Główny problem dotyczy spełnienia się niektórych spośród zawartych w nim obietnic. Wszyscy zgadzają się, że pewne aspekty przymierza zostały już wypełnione. Nie ma jednak zgody w kwestii wypełnienia się pozostałych, zwłaszcza w sprawie obiecanej w przymierzu ziemi. Amillenisci, choć nie zgadzają się między sobą w sprawie czasu spełnienia się tej obietnicy, jednomyślnie uważają, że spełnieniem tym nie będzie przyszłe, ziemskie Królestwo Millenijne. Natomiast premillenisci stoją na stanowisku, że skoro ani w przeszłości, ani obecnie nie doszło do dosłownego wypełnienia się proroctwa, zatem musi dojść do tego w przyszłości. Premillenizm jest jedynym, który konsekwentnie wskazuje na przyszłość jako na czas realizacji Królestwa na ziemi.

II. OBIETNICE PRZYMIERZA**A. Obietnice dotyczące osoby Abrahama (1 Mjż 12,2)**

Obietnice dane Abrahamowi jako osobie zawierają się w trzech krótkich zwrotach (w których czasowniki przybierają tryb zachęcający).

1. *Uczynię z ciebie naród wielki.* Kiedy Bóg wypowiedział te słowa, Abraham nie miał jeszcze dziedzica. Obietnica ta dotyczy oczywiście narodu potomków Abrahama poprzez Izaaka i Jakuba.

2. *Będę ci błogosławił.* Wypełnieniem tej obietnicy była ziemia (13,14-15,17), słudzy (15,7), bogactwo (13,2; 24,34-35); błogosławieństwa duchowe (13,18; 21,22).

3. *Uczynię sławnym imię twoje.* Bóg obiecał Abrahamowi sławę, popularność i dobrą reputację.

Ostatni zwrot drugiego wiersza z 12 rozdziału stwierdza, że celem, albo rezultatem Bożego błogosławieństwa będzie fakt, że sam Abraham stanie się błogosławieństwem.

B. Obietnice o charakterze ogólnym (1 Mjż 12,3)

1. *Obietnica Bożego błogosławieństwa lub przekleństwa, w zależności od stosunku ludzi do Abrahama.* Relacja pomiędzy Abrahamem a Bogiem była na tyle bliska, że błogosławienie lub przeklinanie Abrahama oznaczało w rezultacie błogosławienie lub przeklinanie samego Boga (20,2-18; 21,22-34; 23).

2. *Obietnica błogosławieństwa dla wszystkich rodzin ziemi.* Paweł wyjaśnia, że wypełnieniem tej obietnicy jest Chrystus (Gal 3,16). „Potomstwo” może oznaczać zarówno jednego osobnika, jak i wielu; potomstwem tym była jedna linia, jedna rodzina, a w szczególności jedna Osoba, Chrystus (w. 19). Główną myśl Pawła można by wyrazić w sposób następujący: nie starajcie się o to, aby stać się synami Abrahama na drodze obrzezki, ale poprzez Chrystusa (ww. 27-29). Nasza pozycja „w Chrystusie” czyni nas dziedzicami tej szczególnej obietnicy Przymierza Abrahamowego. Warto zwrócić uwagę, że - według Pawła - Kościół nie wypełnia całości Przymierza, lecz tylko tę jego część, która dotyczy błogosławieństwa przez potomka (w. 16 używa liczby mnogiej — *obietnice* — nie dlatego, że Kościół miał wypełnić całość Przymierza, ale dlatego, że zostało ono powtórzone Abrahamowi wielokrotnie. Zob.: J. B. Lightfoot, *A Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians*, New York: Macmillan, 1892, s. 142).

C. Obietnice dotyczące narodu (1 Mjż 15,18,21)

1. *Obietnica, że Abraham stanie się ojcem wielkiego narodu.* Była to obietnica zarówno osobista, jak i narodowa. Abraham doczekał się w końcu — za sprawą cudu — dziedzica ze swojej żony Sary (21,2).

2. *Obietnica dania w dziedzictwo narodowi ściśle określonego obszaru.* Zob.: 1 Mjż 12,7; 13,15.17; 15,7.18; 17,8; 24,7; 26,3; 28,13-14; 35,12; 48,4; 50,24. 1 Mjż 17,1-3 podkreśla, że ziemia ta miała stać się wiecznym dziedzictwem; 15,18 opisuje jej granice, od rzeki egipskiej aż po Eufrat.

Toczy się dyskusja nad znaczeniem określenia „rzeka egipska”. Jeden z poglądów utożsamia rzekę (hebrajskie *nahar*) egipską z wadi (hebrajskie *nahal*) egipskim, czyli współczesnym wadi el-'Arish, która w czasie pory deszczowej płynie z półwyspu Synaj do morza Śródziemnego, około 150 kilometrów na wschód od Kanału Sueskiego (4 Mjż 34,5; Joz 15,4.47; 1 Krl 8,65; 2 Krl 24,7; 2 Krn 7,8; Iz 27,12; Ez 47,19; 48,28; *wadi* w krajach Wschodu oznacza wyschnięte koryto rzeki). Pogląd ten przedstawia Walter C. Kaiser, Jr. (*The Promised Land, A Biblical-Historical View*, Bibliotheca Sacra, 138, n. 6, s. 311). Inny pogląd identyfikuje rzekę egipską z Nilem, zwłaszcza z jego wschodnią odnogą. Słowo *nahar* użyte w 1 Mjż 15,18 zawsze odnosi się do stale płynącej rzeki, jaką jest Nil, a którą nie jest wadi el-'Arish. Pogląd ten reprezentuje Bruce K. Waltke (*The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, Zondervan, Grand Rapids 1975, t. 5, s. 121) i K.A. Kitchen (*The New Bible Dictionary*, Grand Rapids: Eerdmans, 1962, s. 353-354).

Należy dodać, że pewne fragmenty mówią o Kanaanie, albo o obszarze nieco większym od wspomnianego w wierszu 18 (17,8; 1 Krl 8,65; Ez 47,13-20). Były okresy, kiedy Izrael zajmował część tego większego obszaru, ale nigdy nie jego całość i nigdy nie na zawsze.

III. UROCZYSTA RATYFIKACJA PRZYMIERZA

Ceremonia ratyfikacyjna, opisana w 1 Mjż 15,9-17, kiedy porówna się ją ze zwyczajami panującymi na Bliskim Wschodzie, jednoznacznie wskazuje, że tylko Bóg zobowiązał się do wypełnienia warunków Przymierza, gdyż tylko On przeszedł pomiędzy połączami zwierzęcia ofiarnego. Znaczenie tego jest zaskakujące: oznacza to, że Bóg poprzysiągł wierność swoim obietnicom i tylko na siebie włożył obowiązek ich wypełnienia. Abraham nie złożył żadnej przysięgi; był pogrążony w głębokim śnie, jednakże był świadom tego, co Bóg obiecał (zobacz: Cleon L. Rogers, Jr., *The Covenant with Abraham and Its Historical Setting*, Bibliotheca Sacra, 127, s. 241-56). Jest zatem sprawą jasną, że Przymierze Abrahamowe nie było uwarunkowane niczym ze strony Abrahama; jego wypełnienie we wszystkich szczegółach było zależne od Bożego działania.

IV. RZEKOME WARUNKI PRZYMIERZA

Bezwarunkowość Przymierza Abrahamowego dostarcza ważnego poparcia dla premillenizmu, gdyż wypełnienie się obietnicy o ziemi, wymaga przyszłego okresu czasu (Millennium). By temu zaprzeczyć, amillenisci twierdzą, że wypełnienie się obietnicy zawartej w przymierzu z Abrahamem było uwarunkowane.

A. 1 Mjż 12,1

Niektórzy uważają, że warunek Przymierza zawarty jest w trybie rozkazującym zwrotu: „wyjdź z ziemi swojej”. Twierdzi się, że jeśli Abraham nie usłuchał, Bóg nie przystąpiłby do wypełniania Przymierza. Jednakże od strony gramatycznej, po trybie rozkazującym pojawia się dwa razy strona bierna i cała seria słów strony biernej trybu zachęcającego (w. 2 i 3), który wyraża intencje, tzn. Boże zamiary względem Abrahama. Inne przykłady jej użycia znajdziemy w 30,18 oraz 45,18.

B. 1 Mjż 12,2

Inni dopatrują się warunku wypełnienia Przymierza w zwrocie „staniesz się błogosławieństwem”. Jednakże od strony gramatycznej, wyraża on nieuniknione konsekwencje, albo intencje. *Gesenius, Kautzsch i Cowley* (gramatyki hebrajskie) przytaczają ten fragment jako przykład intencji (Clarendon Press: Oxford, 1898, s. 325).

C. 1 Mjż 17,1

Warunek Przymierza postrzegany jest też w zwrocie: „trwaj w społeczności ze mną”. Jednakże występujące w tym przypadku formy gramatyczne są takie same jak 12,1 i wyrażają zamiar.

D. 1 Mjż 22,16-18; 26,5

Przymierze już wcześniej było kilkakrotnie utrwalane, jest zatem rzeczą nierozsądną traktować oba te fragmenty jako warunki nałożone później, po pierwotnych, jasnych stwierdzeniach nic o warunkach nie mówiących. Bóg raczej uznaje tutaj za wskazane przypomnieć Abrahamowi i jego potomkom, że wiara i posłuszeństwo są konieczne dla udziału w korzyściach wynikających z bezwarunkowych obietnic Przymierza (Walter C.Kaiser, Jr., *Toward an Old Testament Theology*, Grand Rapids: Zondervan, 1978, s. 93-94).

IV. POGLĄDY NA TEMAT WYPEŁNIENIA SIĘ PRZYMIERZA

A. Pogląd amillenijny

Amillenizm naucza, że wszystkie obietnice Przymierza zostały wypełnione, łącznie z obietnicą ziemi. Swoje twierdzenia amillenizm uzasadnia uduchawiając obietnice dotyczące ziemi, przez co ich wypełnienie można przypisać Kościołowi, albo ich wypełnienia dopatruje się w historii Izraela. Za jedno z możliwych wypełnień uznaje się podboje Jozuego. W Joz 21,43-45 czytamy, że Bóg wypełnił wszystkie obietnice dane Izraelowi, dając im w posiadanie ziemię obiecaną ich praojcom. Oczywiście, nie posiadli oni Kanaanu na zawsze, ale w tamtym czasie całkowicie go podbili. Ponadto, sam Bóg oznajmił, że to, co się stało, było wypełnieniem Przymierza. Ale, w jaki sposób? Przymierze wielokrotnie mówiło o tym, że obiecana ziemia miała sięgać od rzeki egipskiej do rzeki Eufrat (1 Mjż 15,18) i obejmować Kanaan (17,8). Obszar ziemi między rzekami był większy od samego Kanaanu, bo zawierał go w sobie. Za czasów Jozuego Izraelici nigdy nie zajęli tego większego obszaru, ale zdobyli panowanie nad Kanaanem. Tak więc obietnicy ziemi nie można uznać za całkowicie spełnioną.

Ta sama prawda dotyczy rzekomego wypełnienia się obietnicy za Salomona (1 Krl 4,21). Choć królestwo Salomona było rozległe, to jednak nigdy nie panował nad całym terytorium obiecany Abrahamowi, ani też nie ustanowił nad nim wiecznego panowania.

Być może pomocna tu będzie pewna ilustracja. Załóżmy, że obiecuję zapłacić za całą edukację pewnego studenta. Zazwyczaj oznacza to cztery raty. Na koniec pierwszego roku mogę powiedzieć, że dotrzymałem obietnicy. Ponadto mogę powiedzieć (podobnie jak w 1 Mjż 26,5), że ponieważ student osiągnął dobre wyniki, zatem z przyjemnością opłacę następny rok jego nauki. Otóż obietnica pokrycia kosztów całej edukacji, obejmuje obietnice opłat za każdy rok nauki.

Obietnica ziemi w granicach pomiędzy rzekami obejmowała terytorium Kanaanu oraz część obszaru, nad którym panował Salomon, co nie znaczy, że Kanaan albo królestwo Salomona były ekwiwalentem całego obiecanego obszaru.

Warto zwrócić uwagę na istniejące w amillenizmie sprzeczności. Jeśli Przymierze było uwarunkowane, to po co amilleniści doszukują się jego wypełnienia w czasach Jozuego lub Salomona? Jeśli wypełniło się ono w którymś ze wspomnianych przypadków, to nie było ono uwarunkowane. Dalej, jeśli wypełniło się za Jozuego lub Salomona, to jego wypełnieniem nie może być Kościół. Jeśli wypełnieniem Przymierza był Kościół, to nie można doszukiwać się jego wypełnienia w czasach Jozuego i Salomona. Wydaje się, że na swoich drogach amilleniści potrzebują kilku *zapasowych kół* możliwych wypełnień (czasów Jozuego, Salomona, okresu Kościoła) na wypadek, gdyby *koło* podtrzymujące argument uwarunkowania zostało przebite.

Nowe spojrzenie na wypełnienie się obietnicy o ziemi zaproponował Anthony Hoekema, który wprawdzie w historii Izraela dopatruje się wielokrotnych spełnień obietnicy o ziemi, ale ostateczne antytypiczne wypełnienie przenosi w czasy nowej ziemi. Rozszerza on zatem obszar obiecaną w Przymierzu ziemi na całą Nową Ziemię, a spadkobiercami tej obietnicy czyni wszystkich odkupionych. Wyraźnie zaprzecza on wypełnieniu się obietnicy na *obecnej* ziemi w czasie przyszłego Millennium (*The Bible and the Future* Grand Rapids: Eerdmans, 1979, s. 206-12, 274-87).

B. Pogląd premillenijny

Premillenizm twierdzi, że wszystkie obietnice Przymierza Abrahamowego muszą zostać wypełnione, gdyż przymierze to nie nakładało warunków na ludzi. Duża część tych obietnic została już wypełniona i to dosłownie. Z uwagi na to nie ma powodu twierdzić, że to, czego brak, nie wypełni się dosłownie. Takie rozumienie sprawy skupia naszą uwagę na niewypełnionej jeszcze obietnicy o ziemi. Choć Izrael zajmował część jej terytorium, to jednak nigdy nie panował nad całym obszarem, ani też jego panowanie nad nim nie trwało wiecznie - jak głosiła obietnica. Musi zatem nastąpić taki okres w przyszłości, kiedy się to stanie. Zdaniem premillenistów obietnica spełni się w Królestwie Millenijnym. Tak więc Przymierze Abrahamowe dostarcza mocnego poparcia dla eschatologii premillenijnej.

ROZDZIAŁ 82

BOŻE PRZYMIERZE Z DAWIDEM

Przymierze Boga z Dawidem, podobnie jak z Abrahamem, dostarcza kolejnego mocnego argumentu dla poparcia eschatologii premillenijnej.

I. ZAPEWNIENIA PRZYMIERZA Z DAWIDEM (2 Sm 7,12-16)

Dawid zapragnął zbudować świątynię Bożą, która zastąpiłaby dotychczasowy przenośny Namiot Zgromadzeń. Ponieważ sam Dawid mieszkał w domu cedrowym, wydawało mu się jak najbardziej słuszne, aby zbudować trwałe miejsce oddawania czci Bogu. Jednakże Bóg objawił mu wówczas — za pośrednictwem proroka Natana — że wiąże z Dawidem plany o wiele rozleglejsze. Objawienie to nazywa się Przymierzem Dawidowym.

A. Obietnice Przymierza dotyczące osoby Dawida

1. *Potomkowie*. Bóg obiecał Dawidowi syna, który miał odziedziczyć jego tron i utrwalić królestwo (w. 12).
2. *Królestwo*. Dynastia Dawida miała zachować władzę na wieki (w. 16). Przymierze nie gwarantowało nieprzerwanego panowania Dawida, ale obiecywało jej wieczne trwanie. Ciągłość tego trwania przerwała oczywiście niewola babilońska.

B. Obietnice Przymierza dotyczące osoby Salomona

1. *Świątynia*. Miał ją zbudować Salomon, nie Dawid (w. 13a).
2. *Tron*. Tron Salomona miał być utrwalony na wieki (w. 13b).
3. *Kara*. Salomon miał być ukarany za grzechy, ale nie miał być pozbawiony władzy królewskiej (ww. 14-15).

Bóg nie obiecał, że ciągłość dynastii Dawida będzie biegła przez Salomona. Koniasz, jeden z potomków Salomona, został uznany przez Pana za „bezdzielnego” (Jr 22,30). W rzeczywistości Koniasz (albo Jechoniasz) miał siedmiu synów (być może adoptowanych, 1 Krn 3,17-18), ale żaden z nich nie zasiadł na tronie.

Jeśli zatem idzie o ciągłość dynastii, Koniasz był „bezdzielnym”. Jego linia zachowała jednak prawa do tronu — które objęły Jezusa — poprzez jego ojca Józefa (Mt 1,7.12.16).

Podobnie jak w przypadku Abrahama dane Dawidowi obietnice były nieuwarunkowane. Niektórzy przeczą jednak tej bezwarunkowości twierdząc, że Przymierze to mogło zostać złamane. Na poparcie swego twierdzenia jego zwolennicy cytują słowo „jeżeli” z 2 Sm 7,14 oraz takie fragmenty, jak: 1 Krl 2,4; 8,25; 9,4-5; Iz 24,5 i Ez 16,59. Argument ten odpiera proste rozwiązanie: „Złamanie” albo „uwarunkowanie” Przymierza może dotyczyć tylko osobistej utraty korzyści z niego

płynących, ale nie może mieć wpływu na ważność obietnicy w odniesieniu do potomstwa. Oto dlaczego Bóg wciąż na nowo potwierdzał swoją wierność Przymierzu z Dawidem (tudzież jego ciągłość), mimo że w dynastii Dawida raz po raz pojawiał się „egzemplarz” niewierny Bogu. Bóg „znajduje błędy w nich”, ale nie w przymierzach, które zawarł z Abrahamem i Dawidem (Kaiser, *Toward an Old Testament Theology*, Grand Rapids: Zondervan, 1978, s. 157).

II. STAROTESTAMENTOWE POTWIERDZENIE PRZYMIERZA

Wszystkie fragmenty Starego Testamentu, które opisują Mesjasza jako Króla oraz zapowiadają nadejście Jego królestwa, potwierdzają obietnice Przymierza Dawidowego. Dla przykładu, wszystkie psalmy królewskie podają dodatkowe informacje o królestwie Dawida (Ps 2; 18; 20-21; 45; 72; 89; 101; 132; 144). Wiersze Psalmu 89,3-4.19-37 dostarczają mocnego potwierdzenia na nieodwołalność Przymierza. Wydaje się, że Bóg - jak gdyby spodziewał się amillenijnych twierdzeń uduchawiających obietnice Królestwa i przenoszących je na Kościół - mówił, że nawet kara za grzechy nie złamie ani nie odmieni Przymierza (ww. 32-34).

Prorocstwo Izajasza w wielu fragmentach opisuje i zapowiada nadejście widzialnego, ziemskiego królestwa obiecanego w Przymierzu Boga z Dawidem. Izajasz przewidział królowanie Mesjasza „na tronie Dawida i w jego królestwie” (Iz 9,6). W innych miejscach opisuje on cechy charakterystyczne tego królestwa (rozdziały: 11; 24-25; 54; 60-91).

Inne obietnice Starego Testamentu odnoszące się do Królestwa Dawidowego można znaleźć w Jr 23,5-6; 30,8-9; 33,14-17; 20-21; Ez 37,24-25; Dn 7,13-14; Oz 3,4-5; Am 8,11; Zach 14,4.9.

III. NOWOTESTAMENTOWE POTWIERDZENIE PRZYMIERZA

Zasadnicze pytanie dotyczące nowotestamentowych potwierdzeń Przymierza Dawidowego brzmi następująco: czy nauka Jezusa Chrystusa oraz apostołów w jakiś sposób zmieniała starotestamentową koncepcję Królestwa? Pierwsze przyjście Mesjasza przypadło na czasy, kiedy wśród Żydów żyła niesłuchanie silna nadzieja na ustanowienie narodowego królestwa. Takie zwroty jak: „Królestwo Boże”, albo „Królestwo Niebios”, były obecne na ustach wszystkich. Główne cechy oczekiwanego przez Żydów królestwa można określić następująco: miało ono być (a) ziemskie, (b) narodowe, (c) mesjaniczne, (d) miało obejmować moralność i (e) odnosić się do przyszłości. Oznaczało to, że: (a) miało ono być na ziemi, (b) miało dotyczyć Izraela, (c) królem miał być Mesjasz, (d) miały w nim panować wysokie normy moralne, (e) miało być czymś nowym w historii. Czy nauka Jezusa i Jego naśladowców zmieniła tę koncepcję?

A. Zwiastowanie Jana Chrzciciela

Poselstwo Jana było bardzo proste: „Upamiętajcie się, albowiem przybliżyło się Królestwo Niebios.” (Mt 3,2). W swoim zwiastowaniu Jan kładł nacisk na upamiętanie, a nie na opisy królestwa, choć jego zwiastowanie potwierdzało obietnice Przymierza Dawidowego.

B. Zwiastowanie Chrystusa

Gabriel oznajmił Marii, że Bóg da jej Dziecięciu tron Jego praojca Dawida i wieczne panowanie nad Izraelem (Łk 1,31-33). Mędrcy szukali króla żydowskiego (Mt 2,2). Nasz Pan zwiastował, że Królestwo jest bardzo blisko (4,17.23; 9,35). Wzywał do sprawiedliwości warunkującej wejście do Królestwa (5,20). Z takim samym poselstwem wysłał swoich siedemdziesięciu uczniów (Łk 10,1-9).

Gdy poselstwo Jezusa zostało odrzucone przez lud, a zwłaszcza przez jego przywódców, wtedy Pan zaczął wyjawiać tajemnice Królestwa. Opisują one te jego aspekty, które wcześniej nie były znane. Jezus mówi o kształcie Królestwa między Jego pierwszym a drugim przyjściem. Czy oznaczało to, że królestwo Dawida miało przyjąć nową formę, w której spełnieniem danych Dawidowi obietnic miał być Kościół? Nie, z tej prostej przyczyny, że Pan aż do końca swego ziemskiego życia mówił o Królestwie *Dawidowym* (zob.: Mt 25,34). Ponadto, kiedy uczniowie zapytali Jezusa, tuż przed Jego wniebowstąpieniem, kiedy nadejdzie Królestwo przyobiecane Izraelowi (nie Kościołowi), Pan nie odpowiedział im, że Królestwo zostało zamienione na Kościół, ale po prostu powiedział, że czasu jego nastania im nie objawi (Dz 1,6-8). Innymi słowy, bez względu na formę, jaką przyjmie Królestwo w obecnym czasie (tajemnice Królestwa), nie zmieni to, ani też nie unieważni obietnic Przymierza Dawidowego dotyczących przyszłego, ziemskiego królestwa. Tak więc nauka Nowego Testamentu potwierdza Przymierze Dawidowe.

ROZDZIAŁ 83

ZARYS PRZYSZŁYCH WYDARZEŃ

W rozdziale tym postaramy się przedstawić zarys przyszłych wydarzeń, zgodnie z premillenijnym rozumieniem Pisma Świętego i zgodnie z przekonaniem, że pochwycenie Kościoła nastąpi przed Wielkim Uciskiem. Zarys ten będzie nam służył za swego rodzaju konspekt w naszych dalszych rozważaniach wybranych, przyszłych wydarzeń.

I. WYDARZENIA ZWIĄZANE Z KOŃCEM ERY KOŚCIOŁA

A. Zataczające coraz szersze kręgi odstępstwo

Termin „czasy ostateczne” obejmuje cały okres pomiędzy pierwszym a drugim przyjściem Chrystusa (Hbr 1,2). Cały ten okres charakteryzuje się skażeniem i odstępstwem (2 Tym 3,1). Sama więc *obecność* odstępczych prądów nie jest jeszcze wskaźnikiem końca ery Kościoła; wskaźnikiem tym jest ich rozrost. Świadcami odstępstwa jesteśmy obecnie, ale będzie ono miało miejsce również w przyszłości, kiedy to osiągnie swoje szczytowe nasilenie i doprowadzi do religijnego panowania Człowieka grzechu w czasie Wielkiego Ucisku (2 Tes 2,3). W miarę zbliżania się tego okresu możemy się spodziewać, że odstępstwo będzie zataczać coraz szersze kręgi.

1. *Doktrynalne cechy odstępstwa.* Można wymienić co najmniej trzy: (a) przeczenie doktrynie o Trójcy (1 J 2,22.23); (b) przeczenie doktrynie o wcieleniu się Chrystusa (1 J 2,22; 4,3; 2 J 7). W dniach Apostoła Jana przyjęło ono formę przeczenia prawdziwości i realności człowieczeństwa Chrystusa, jak również przeczenia Jego prawdziwej Boskości. Odrzucanie Trójcy albo Wcielenia oznacza przeczenie zasadniczej kwestii naszego zbawienia, przeczenie tożsamości Zbawiciela jako Boga i człowieka razem. Jeśli Jezus nie byłby człowiekiem, nie mógłby umrzeć; lecz jeśli jednocześnie nie byłby On Bogiem, Jego śmierć nie mogłaby być przebłaganiem za nasze grzechy. (c) Przeczenie doktrynie o powrocie Chrystusa (2 Ptr 3,4).

2. *Etyczne cechy odstępstwa.* Skażenie doktryny zawsze pociąga za sobą upadek moralny. W 2 Tym 3,1-5 Paweł wymienia osiemnaście cech takiego upadku: samolubstwo (miłość własna), chciwość (miłość pieniędzy), pychę, bluźnierstwo, nieposłuszeństwo wobec rodziców, niewdzięczność, bezbożność, brak serca w stosunkach międzyludzkich, nieprzejednanie

(wrogość wobec innych ludzi uniemożliwiająca normalne relacje między-ludzkie), przewrotność, niepowściągliwość (brak samokontroli), okrucieństwo, opozycję wobec tego, co dobre, zdradę, zuchwałość, zarozumiałość, umiławanie przyjemności, udawaną pobożność.

B. Przygotowywanie gruntu kościołowi ekumenicznemu

W pierwszej części Wielkiego Ucisku zorganizowany, ekumeniczny system religijny osiągnie szczyty rozkwitu. Ten odstępczy system opisany został w 17 rozdziale Księgi Objawienia, gdzie nazwany jest Wielkim Babilonem. Swoim zasięgiem obejmie on cały świat (w. 15); nie będzie on wierny ani prawdzie, ani Panu (termin *wszetecznicza* pojawia się w wierszach: 1,5,15-16); będzie miał duże wpływy polityczne (ww. 12-13); będzie „grobem pobielanym”, tzn. będzie skażony wewnętrznie, na zewnątrz zaś wspaniały (w. 4); będzie on prześladował świętych okresu Wielkiego Ucisku (w. 6).

Podstawy takiego systemu religijnego zostaną prawdopodobnie założone jeszcze przed Wielkim Uciskiem, to znaczy, w ostatnich latach Ery Kościoła. Przygotowania te mogą obejmować ruchy ekumeniczne idące w kierunku jedności różnych religii i chrześcijaństwa, jak również powstawanie różnych doktryn popieranych przez odstępcze grupy.

II. POCHWYCENIE KOŚCIOŁA

A. Koncepcja pochwylenia

Wydaje się, że nasze współczesne pojmowanie Pochwylenia, ma niewiele, albo nawet nie ma żadnych powiązań z wydarzeniami eschatologicznymi. Jednakże słowo opisujące to wydarzenie jest jak najbardziej właściwe. Pochwylenie oznacza porwanie, zabranie Kościoła, jego przeniesienie z ziemi do nieba.

Grecki czasownik *harpadzo*, czyli *porwać, pochwyć*, od którego pochodzi termin *pochwylenie*, pojawia się w 1 Tes 4,17, gdzie uzasadnia tłumaczenie: „będziemy porwani”. Łacińskie tłumaczenie tego wiersza używa słowa *rapturo*. W innych sytuacjach, gdzie użyto tego słowa, opisuje ono porwanie Filipa przez Ducha Świętego niedaleko Gazy i przeniesienia go w okolice Cezarei (Dz 8,39), oraz przeżycie Pawła, kiedy to został on przeniesiony w duchu do trzeciego nieba (2 Kor 12,2-4). Zatem nie mamy wątpliwości, że słowo to zostało użyte w 1 Tes 4,17 dla oznaczenia rzeczywistego przeniesienia ludzi z ziemi do nieba.

B. Elementy pochwylenia (1 Tes 4,13-18)

1. *Powrót Chrystusa (w. 16)*. Sam Pan powróci po swój lud. Będzie temu towarzyszyć chwała właściwa Jego obecności. Rozlegnie się okrzyk rozkazu (nie wiemy, czy wypowie go archanioł, czy też sam Pan) a wtedy trąby Boże wezwą umarłych w Chrystusie do zmartwychwstania; będą one rów-

niez ostrzeżeniem dla tych, którzy odrzucają Chrystusa i z tego powodu nie zostaną porwani.

2. *Zmartwychwstanie (w. 16)*. Wskreszeni zostaną tylko umarli w Chrystusie. Oznacza to wierzących od dnia Pięćdziesiątnicy, bo choć wierzący byli i przedtem, to jednak nikt z nich nie był „w Chrystusie”. Umarli w Chrystusie zostaną wskreszeni na moment przed przemienieniem tych wierzących, których przyjsie Jezusa zostanie przy życiu. Obie grupy doznają przemienienia „w jednej chwili, w oka mgnieniu” (1 Kor 15,52). Cały proces będzie natychmiastowy, nie stopniowy. Słowo tłumaczone wyrazem *chwila*, pochodzi od tego samego wyrazu co *atom*. Kiedy odkryto atom, uważano, że jest to najmniejsza, niepodzielna cząstka i dlatego tak ją nazwano. Choć później doprowadzono do rozbicia atomów, słowo to nadal zachowuje swoje znaczenie niepodzielności. Zmartwychwstanie umarłych i przemiana żyjących nastąpią w nierozdzielny przedział czasowy.

3. *Pochwycenie (w. 17)*. Ściśle rzecz biorąc, Pochwycenie (choć terminem tym obejmujemy wszystkie wydarzenia, które wtedy nastąpią) dotyczy tylko zastanych przy życiu wierzących. Zostaną oni przeniesieni w obecność Pana, bez konieczności przeżycia śmierci fizycznej.

4. *Zjednoczenie (w. 17)*. Nastąpi zjednoczenie się wierzących z Panem i z tymi, którzy w Nim umarli.

5. *Zapewnienie i pocieszenie (w. 18)*. Prawda o Pochwyceniu jest dla nas pocieszeniem i zachętą (słowo to nosi w grece oba znaczenia).

Pawłowe opisy Pochwycenia w 1 Kor 15,51-58 i 1 Tes 4,13-18 nie dają żadnego poparcia dla koncepcji częściowego Pochwycenia, według której tylko duchowi wierzący mają zostać pochwyceni w różnych okresach Wielkiego Ucisku. Paweł mówi bardzo wyraźnie, że „wszyscy zostaniemy przemienieni”, a słowa te napisał w liście do wierzących Koryntian, z których wielu trudno jest nazwać duchowymi wierzącymi.

III. WYDARZENIA OKRESU WIELKIEGO UCISKU

Pismo Święte opisuje wiele wydarzeń, które mają mieć miejsce w czasie siedmiu lat Wielkiego Ucisku. Ponieważ najślusniej byłoby przedstawić je w możliwie chronologicznej kolejności, warto poświęcić temu osobny rozdział.

IV. WYDARZENIA ZWIĄZANE Z DRUGIM PRZYJŚCIEM CHRYSTUSA

A. Powtórne przyjsie

W szczytowym okresie kampanii noszącej nazwę Armagedon, Pan Jezus powróci na ziemię, aby dokonać sądu i rozpocząć królowanie. Jego powrót opisuje Zach 14,1-11 oraz w Obj 19,11-16. Wspomniany jest on również w

wielu innych fragmentach, ale te dwa są najbardziej szczegółowymi opisami Jego powtórnego przyjścia.

B. Sądy związane z drugim przyjściem

Zostaną one omówione w oddzielnym rozdziale.

V. MILLENNIUM

Ze względu na mnogość fragmentów Pisma Świętego przedstawiających przyszłe Millennium słuszne wydaje się również to zagadnienie omówić w odrębnym rozdziale.

ROZDZIAŁ 84

WIELKI UCISK

I. WYJĄTKOWOŚĆ WIELKIEGO UCISKU

Opisując okres Wielkiego Ucisku nasz Pan powiedział, że „nastanie wtedy tak wielki ucisk, jakiego nie było od początku świata aż dotąd, i już nie będzie” (Mt 24,21). Będzie to okres udręki wyjątkowy w historii świata. Od czasu, kiedy Pan wypowiedział te słowa, ludzkość przechodziła przez wiele trudnych czasów. Sam Jezus ostrzegał uczniów słowami: „Na świecie będziecie doświadczać ucisku” (J 16,33). Co zatem sprawia, że okres ten ma być odmienny od pozostałych? Pod jakim względem Wielki Ucisk będzie wyjątkowy?

Dwie cechy wyróżniają Wielki Ucisk spośród innych okresów ziemskich udręk. Po pierwsze, jak mówi obietnica wybawienia z Obj 3,10, ucisk będzie obejmował cały świat, nie tylko pewne jego obszary. Taki sam wniosek możemy wyciągnąć z sądów szczegółowo opisanych w Objawieniu. Intensywne prześladowania i nieszczęścia, które mają miejsce na różnych obszarach ziemi, nie mogą być traktowane jako początek Ucisku, ten bowiem obejmie cały świat.

Po drugie, Ucisk będzie wyjątkowy ze względu na zachowanie się ludzi. Przed jednym z pierwszych sądów ludzie będą się kryli w jaskiniach i rozpadlinach ziemi, mówiąc do gór i skał: „Padnijcie na nas! Ukryjcie nas przed obliczem Tego, który siedzi na tronie, i przed gniewem Baranka!” (Obj 6,16). Kiedy nastanie Ucisk, ludzie będą się zachowywać tak, jakby miał nastąpić koniec świata.

Od wielu lat pewni ludzie mówią, że ich zdaniem koniec świata jest bliski. Kiedy jednak nastąpi Ucisk, wtedy uświadomią sobie, że rzeczywiście zbliża się koniec. Naukowcy, politycy, a nawet przywódcy kościelni ostrzegają dzisiaj, że możemy być świadkami kresu historii ludzkości. Używa się nawet terminu *Armagedon*, jednakże ludzie zachowują się tak, jakby to ich nie dotyczyło. Kupują i sprzedają majątki, oszczędzają i gromadzą pieniądze, snują plany na daleką przyszłość. W czasie Ucisku ludzie będą kryć się w różnego rodzaju schronach i raczej będą szukać śmierci, niż możliwości przetrwania. Przyszłość przestanie być atrakcyjna. Wyjątkowość Wielkiego Ucisku leży w jego ogólnoswiatowym zasięgu oraz w intensywności terroru, który sprawi, że ludzie będą raczej woleli umrzeć, niż żyć. Przez jakiś czas Wielkiego Ucisku nawet popełnienie samobójstwa stanie się nie możliwe — ludzie będą zmuszeni do życia.

II. POCZĄTEK WIELKIEGO UCISKU

Ucisk niekoniecznie rozpocznie się w dniu pochwycenia Kościoła. Choć osobiście jestem przekonany, że Pochwycenie poprzedzi Wielki Ucisk, to jednak świadom jestem, że Pismo Święte nie mówi, ile czasu upłynie pomiędzy Pochwyceniem a jego początkiem.

Wielki Ucisk rozpocznie się od podpisania przymierza pomiędzy przywódcami „Federalnych Stanów Europy” a Żydami. Układ ten wprawi w ruch wydarzenia siedemdziesiątego tygodnia (albo siedmiu lat) z prorocтва Daniela. Pomiedzy pierwszymi sześćdziesięcioma dziewięcioma tygodniami — po siedem lat każdy — a ostatnim, siedemdziesiątym tygodniem siedmiu lat, istnieje nieokreślony przedział czasu.

Obecnie żyjemy w tym właśnie nieokreślonym przedziale. Jest to czas, w którym Bóg kształtuje Kościół, Ciało Chrystusowe, dokonując zbawienia zarówno Żydów, jak i pogan. Ponieważ Bóg nie dopełnił jeszcze swego obecnego programu, dlatego ostatni tydzień okresu siedemdziesięciu tygodni jeszcze się nie rozpoczął. Kiedy to nastąpi, wtedy Bóg — zgodnie z Dan 9,24 — ponownie skieruje swoją szczególną uwagę na swój lud, Żydów, i na swoje święte miasto, Jerozolimę.

Kiedy rozpocznie się siedem ostatnich lat, wtedy „zawrze [on] ścisłe przymierze z wieloma na jeden tydzień” (w. 27). O kim jest tutaj mowa? Od strony gramatycznej, może się to odnosić do Pomazańca (w. 26), albo do „księcia, który wkroczy”, a który prawdopodobnie będzie spokrewniony z ludźmi, którzy zniszczyli Jerozolimę w roku 70. Ta druga możliwość jest lepsza, ponieważ zazwyczaj zaimek określał podmiot stojący bliżej niego, a w tym przypadku jest nim „książę”, a nie Mesjasz. Ponadto, w tekstach odnoszących się do życia Jezusa brak jakiegokolwiek wzmianki, która wskazywałaby na zawarcie, a następnie zerwanie siedmioletniego przymierza z Izraelem.

Człowiek, lub „książę”, o którym mowa jest tzw. „małym rogiem” z Dan 7,24-25. Będzie on przewodził koalicji narodów Zachodu w okresie Ucisku. Jest on również nazwany „człowiekiem niegodziwości” (2 Tes 2,3) oraz „bestią” lub „zwierzęciem” (Obj 11,7; 13,1; 17,11; 19,20). Na początku Ucisku zawrze on przymierze (układ) z Izraelem. Układ ten wiąże Zachód z Narodem Żydowskim i będzie gwarantował ochronę Izraela, tak że ten ostatni będzie mógł przywrócić stare obrzędy judaizmu. Wydaje się, że układ ten będzie też zapewniał ochronę Izraela w czasie odbudowywania przezeń świątyni w Jerozolimie, świątyni, która będzie centrum praktyk religijnych. Ponieważ wiemy, że układ ten zostanie zerwany, a w świątyni Boga czczony będzie „człowiek grzechu”, zatem rozumiemy, że świątynia zostanie wzniesiona w pierwszym okresie Wielkiego Ucisku (2 Tes 2,4).

W świetle współczesnych wydarzeń, sprzymierzenie się Europy Zachodniej z Izraelem wygląda na dość logiczne. Zdaje się, że Izrael nie będzie na tyle silny, by czuć się bezpiecznie w obliczu wrogich, otaczających go państw. Sam niepewny, zawrze porozumienie z państwami Zachodu. Wtedy jego przyszłość będzie mu się wydawała jasna. Będzie czuł się bezpieczny w swoich granicach; będzie oddawał

część Bogu zgodnie z wzorami Starego Testamentu; będzie miał znowu świątynię w Jerozolimie; będzie bardzo ważny wśród narodów świata. Ale to będzie dopiero początek.

III. PIECZĘCIE, TRĄBY, CZASZE I ICH SĄDY

A. Kolejność sądów

Objawienie 6-19 opisuje szczegóły Wielkiego Ucisku. Czytamy tam o trzech seriach sądów. Pierwsza seria wiąże się ze złamaniem siedmiu pieczęci, druga, z sygnałem siedmiu trąb, trzecia, z wylaniem siedmiu czasz. Co możemy powiedzieć o kolejności tych sądów? Czy wspomniane trzy serie nastąpią kolejno po sobie, czy też sądy trąb i czasz będą mocniejszym akcentem podsumowującym niejako sądy pieczęci? Albo, innymi słowy: Czy sądy trąb i czasz nastąpią — jako oddzielne — po sądach pieczęci, czy też są one obrazem tych samych sądów?

Osobiście jestem przekonany, że trzy serie sądów nastąpią po sobie w kolejności chronologicznej. Sądy pieczęci — pierwsze w Wielkim Ucisku — nastąpią prawdopodobnie w pierwszym roku tego okresu.

B. Pieczęcie

1. *Sąd pierwszej pieczęci (Obj 6,1-2)*. Złamanie pierwszej pieczęci ukazało Janowi białego konia, ten zaś, który na nim siedział wyruszył, aby zwyciężyć. W interpretacji Objawienia należy zawsze zaczynać od tego, co jest najjaśniejsze. W tym obrazie jest rzeczą oczywistą, że pierwsze miesiące Wielkiego Ucisku będą stanowiły świadectwo pokonania narodów przez jeźdźca na koniu. Niektórzy uważają, że jeźdźcem tym będzie „człowiek grzechu”, przywódca koalicji narodów Zachodu. Jego metodę zwyciężania moglibyśmy określić jako „zimną wojnę”. Tak się składa, że opis, z jakim mamy tutaj do czynienia, pokrywa się z obrazem początków Wielkiego Ucisku przedstawionym w 1 Tes 5,3 — będą to dni, w których tematem głównym będzie *pokój i bezpieczeństwo*. Może to oznaczać, że żyjemy w czasach bezpośrednio poprzedzających Wielki Ucisk, choć z drugiej strony Słowo Boże nie przeczy, że w obecnym czasie może dojść do kolejnych wojen, a nawet wojny światowej, i że pokój, który dopiero potem nastanie, będzie poprzedzał przyjście Pana. Niektórzy ewangeliczni bibliści uważają, że pierwszy jeździec reprezentuje po prostu ducha podboju, czyli postawę, która cechowała narody na przestrzeni dziejów ludzkości. Niewątpliwie, w miarę zbliżania się końca, duch ten będzie dawał o sobie coraz wyraźniej znać.

2. *Sąd drugiej pieczęci (Obj 6,3-4)*. Sąd drugiej pieczęci odbierze ludziom pokój i rzuci ich do walki ze sobą nawzajem. Zwrot: „dano mu wielki miecz” potwierdza takie rozumienie sprawy. Czerwony kolor drugiego

konia może oznaczać *rozlew krwi*. Wojna była zawsze przejawem ducha podboju.

3. *Sąd trzeciej pieczęci (Obj 6,5-6)*. Trzeci sąd (prawdopodobnie jeszcze w pierwszym roku Ucisku) przyniesie światu głód. Obrazem tego wydarzenia jest czarny koń, a waga w ręce siedzącego na nim jeźdźca wskazuje na racjonowanie żywności. Rzymski denar (w. 6) określał wartość dziennego wynagrodzenia pracownika w Palestynie za czasów Jezusa (Mt 20,2). W normalnych warunkach za denara można było kupić dziesięć miar pszenicy i trzydzieści miar jęczmienia. W sytuacji zapowiadanego w pieczęci głodu, dzienne wynagrodzenie wystarczy na jedną miarę pszenicy i trzy miary jęczmienia, czyli na jedną dziesiątą tego, co zazwyczaj. Jednakże głód ten przyjmie dziwny obrót: będzie on się charakteryzował teoretyczną dostępnością rzeczy, na które ludzie zazwyczaj nie stać, a mianowicie dostępnością oliwy i wina. Braki podstawowych artykułów oraz dostępność delikatesów doprowadzi zwykłych ludzi do wielkiego ubóstwa.

4. *Sąd czwartej pieczęci (Obj 6,7-8)*. Maść wspomnianego tutaj konia jest — ściśle rzecz biorąc — żółtawozielona. Siedzący na nim jeździec jest jedynym, który nosi imię. To imię brzmi: Śmierć. Śmierć rości sobie prawo do materialnej strony człowieka. Towarzyszy jej hades (piekło), miejsce przebywania zmarłych (w. 8), który rości sobie prawo do niematerialnej strony człowieka. Rezultat czwartego sądu będzie straszny — jedna czwarta ludności świata padnie od miecza (wojna), głodu (który często towarzyszy wojnie), innych klęsk (być może chodzi o epidemie chorób, które również towarzyszą wojnie) oraz z powodu dzikich zwierząt, które będą bez przeszkód napadać na ludzi. Ludzkie wymyślne koncepcje doprowadzenia do pokoju, dostatniego i długiego życia na świecie, zostaną w tym krótkim czasie całkowicie zdruzgotane.

5. *Sąd piątej pieczęci (Obj 6,9-11)*. Wprawdzie akcja odsłonięta przez piątą pieczęć toczy się w niebie, lecz jest ona następstwem czegoś, co się uprzednio wydarzyło na ziemi. Obecność tłumu męczenników w niebie (w. 9) to rezultat ziemskiego Ucisku. Ludzie ci będą świadczyć o Chrystusie na początku Wielkiego Ucisku. Z powodu swego świadectwa, zostaną zabici.

6. *Sąd szóstej pieczęci (Obj 6,12-17)*. Sąd ten sprowadzi na ziemię kosmiczne katastrofy. Chodzi o sześć wydarzeń: (1) Wystąpi potężne trzęsienie ziemi. (2) Słońce stanie się ciemne jak wór. (Tekst nie mówi, że słońce przemieni się w wór, ale że stanie się ciemne jak wór. (3) Księżyc stanie się czerwony jak krew. (4) Spadnie deszcz meteorytów pociągając za sobą

wszelkie niszczące konsekwencje. (5) Prawdopodobnie na krótką chwilę otworzy się niebo, by ludzie mogli zobaczyć pełną grozy dla siebie scenę — Boga siedzącego na tronie. (6) Wszystkie góry i wyspy poruszą się ze swoich miejsc.

Wymienione sądy wywołają w sercach wszystkich żyjących niesamowity strach. Groza spadnie na nich nie z powodu klęsk żywiołowych, wojen, epidemii i głodu, ale dlatego, że zobaczą Boga siedzącego na tronie. Ludzie będą marzyć, aby móc ukryć się „przed obliczem Tego, który siedzi na tronie i przed gniewem Baranka”. Będą czynić wszystko, by uniknąć spotkania ze swoim Stwórcą i Sędzią; będą szukać śmierci pod zwałami skał, wśród których będą chcieli się schronić. Będzie to dotyczyć wszystkich klas ludzi (w. 15). I tak, jak widzieliśmy to niejednokrotnie w historii, zamiast masowego nawrócenia się do Boga, ludzie odwrócą się od Jego oblicza.

Takie będą pierwsze sądy Wielkiego Ucisku. Lecz będzie to dopiero początek najgorszego.

IV. ODKUPIENI WIELKIEGO UCISKU

Do czasu otwarcia piątej pieczęci, wielu prawdziwie wierzących ludzi zostanie zamordowanych. Innymi słowy, pierwsze lata Wielkiego Ucisku będą okresem składania prawdziwego świadectwa ewangelii. Przeciwestawi się temu kościół ekumeniczny „pijany krwią świętych i krwią męczenników Jezusowych” (Obj 17,6). W imieniu religii, zorganizowany kościół pierwszego okresu Ucisku, będzie zabijał prawdziwych wierzących ludzi z powodu ich wiary.

W jaki sposób dojdzie do nawrócenia się tych wierzących? Jeśli wraz z pochwyceciem Kościoła wszyscy prawdziwi chrześcijanie zostaną zabrani z ziemi, to bezpośrednio po tym wydarzeniu nie będzie nikogo, kto mógłby składać świadectwo o Jezusie. Jeśli czytamy o męczennikach, to przecież najpierw skądś muszą wziąć się wierzący. Księga Objawienia 7,1-8 wprowadza nas w pewien okres przerwy pomiędzy sądami. Nawet wiatry przestaną wiać. (Nawiasem mówiąc, ustanie wszelkich wiatrów będzie miało ogromny wpływ na klimat, szczególnie w obliczu wcześniejszych ruchów tektonicznych, które poruszają górami i wyspami. Lata Ucisku przyniosą chaos pod każdym względem).

Celem chwilowego zawieszenia realizacji wyroków sądów będzie „zapieczętowanie” pewnej grupy ludzi (w. 3). Objawienie nazywa tych ludzi „sługami naszego Boga”. Na podstawie wierszy 4-8 możemy wnosić, że są to Żydzi pochodzący z każdego z dwunastu plemion mający do spełnienia szczególną misję. Tekst nie mówi, ani też z niego nie wynika, czy wyciśnięta na nich pieczęć jest widzialnym znakiem, czy też pewną szczególną cechą charakteru. Pieczęć nie musi być widzialna, by być realną (Ef 4,30). Zasadniczo jest ona gwarancją własności i bezpieczeństwa. Zapieczętowanie tej grupy ludzi obejmuje obie te koncepcje: Ludzie ci będą własnością Boga, czyli będą odkupieni. Będą oni też chronieni przez Boga,

co znaczy, że On będzie ich strzegł przed ich wrogami aż do czasu, kiedy wypełnią wyznaczone im przez Niego zadanie.

W jaki sposób Bóg tych ludzi zbawi? Wprawdzie bezpośrednio po Pochwyceniu na ziemi nie będzie chrześcijan, to jednak pozostanie Pismo Święte i inna literatura chrześcijańska. Innymi słowy, ludzie będą mieli dostęp do informacji prowadzących do zbawczej wiary.

Z powodu jakiego zadania Bóg w ponadnaturalny sposób będzie ochraniał ludzi, o których mowa? Fragment nie mówi nam o tym, są jednak pewne przesłanki uzasadniające odpowiedź. Znajdujemy je w Obj 14, gdzie ta sama grupa ludzi opisana jest już w niebie, po wykonaniu swego zadania. Są tam określani jako odkupieni, którzy „podążają za Barankiem”, co może oznaczać, że w dniach Ucisku będą oni specjalnymi świadkami ewangelii. Nie będą jedynymi w *ogóle*, ale jedynymi świadkami pod szczególną ochroną Boga.

Pierwsze sądy Ucisku oraz sytuacja religijna w pierwszym jego okresie, zostały skrótkowo przedstawione przez Pana w Jego Mowie na Górze Oliwnej (Mt 24). Wiersze 4-14 obejmują wydarzenia pierwszej połowy Ucisku, gdyż w wierszu 15 czytamy o wydarzeniu, które będzie miało miejsce dokładnie w połowie tego siedmioletniego okresu. Warto zwrócić uwagę, w jaki sposób rozdział ten podsumowuje sądy pieczęci: „Usłyszycie o wojnach i wieści wojenne... powstanie bowiem naród przeciwko narodowi i królestwo przeciwko królestwu, i będzie głód, i mór, a miejscami trzęsienia ziemi” (ww. 6-7). Warto następnie zwrócić uwagę, jak nawiązuje do męczenników piątej pieczęci — „Wtedy wydawać was będą na udrukę i zabijać was będą” (w. 9) — oraz do fałszywej religii: „I powstanie wielu fałszywych proroków i zwiódą wielu” (w. 11). Służba 144.000 zapieczętowanych oraz innych świadków doprowadzi do tego, że „ta ewangelia o Królestwie będzie głoszona po całej ziemi na świadectwo wszystkim narodom” (w. 14). Jezus skrótkowo, na krótko przed swoim ukrzyżowaniem, przedstawia wszystkie główne wydarzenia pierwszej połowy okresu Wielkiego Ucisku.

V. ROLA EGIPITU I ROSJI W WIELKIM UCISKU

Dotychczas naszą uwagę koncentrowaliśmy na federacji narodów Zachodu, którym przewodzić ma „człowiek grzechu”. Jednakże w pierwszym okresie Wielkiego Ucisku będą też istnieć, lub będą się kształtować inne, potężne koalicje. Egipt, leżący na południe od Palestyny, będzie silnym i groźnym narodem, dopóki nie zostanie pokonany przez „człowieka grzechu”. Podbój ten zapowiada Dan 11,40-43. Choć bibliści nie są zgodni co do tego, kiedy to nastąpi, wydaje się, że nie później niż przed końcem pierwszej połowy Ucisku.

Możemy zatem oczekiwać, że Egipt zachowa swą siłę, z którą trzeba będzie się liczyć jeszcze przez około trzy lata Ucisku. Następnie zostanie pokonany i złupiony przez „Federację Państw Europy”. W drugiej połowie Ucisku Egipt nie pojawia

się już w żadnym z militarnych bloków, ani też nie bierze udziału w żadnej z toczących się wojen.

Pewien rodzaj koalicji stworzą narody Wschodu. Aktywny udział w wydarzeniach wokół Palestyny wezmą one jednak dopiero po koniec Wielkiego Ucisku. Bardzo znaczące są tutaj wszelkie dążenia narodów Wschodu do niepodległości i niezależności od Zachodu. Dążenia te mogą stanowić etap przygotowawczy do utworzenia przyszłej koalicji.

O wiele ważniejszym blokiem, obok konfederacji narodów Zachodu, będzie Gog i Magog. Imiona te, wymienione w Ez 38-39, utożsamiane są z synami Jafeta z 1 Mjż 10,2. Po potopie Jafetyci migrowali z Azji Mniejszej na północ, poza Morze Kaspijskie i Czarne. Osiedlili się na terenie, gdzie dziś rozciąga się Rosja. Z tego powodu, Gog i Magog mogą oznaczać ludy, żyjące na północ od Palestyny, w Rosji. Jej sprzymierzeńcami będą Persja (współczesny Iran), Etiopia (północny Sudan), Put (Libia), Gomer (prawdopodobnie wschodnia część Turcji i Ukraina) oraz Bet-Togarma (część Turcji w pobliżu granicy z Syrią). (Ez 38,5-6). Zachód złoży protest (w. 13), lecz bezskuteczny, gdyż armie Północy pokryją Izrael jak obłok (w. 16). Żołnierze tych armii przystąpią do plądrowania i łupienia kraju, który uważał się za bezpieczny i ochraniały przez Zachód.

W tym momencie Bóg wkroczy do akcji i całkowicie zniszczy siły Rosji i jej sprzymierzeńców (w. 38,21-39,7). Z pozoru niepokonalne wojska zostaną całkowicie rozgromione w sposób ponadnaturalny. Armia Rosji zostanie pogrzebana w Izraelu (w. 11) i dopiero wtedy skończą się wpływy Rosji na Bliskim Wschodzie — za sprawą bezpośredniej interwencji Boga.

VI. PROGRAM ANTYCHRYSTA

Pismo Święte często dzieli okres siedmiu lat Wielkiego Ucisku na dwie równe części. Ostatni z siedemdziesięciu siedmioletnich *tygodni* Daniela podzielony jest w połowie przez znaczące wydarzenie (Dan 9,27). W Objawieniu, obie połowy Wielkiego Ucisku określone są jako „czas, dwa czasy i pół czasu” (Obj 12,14), albo jako „czterdzieści dwa miesiące” (Obj 11,2; 13,5), albo jako „1260 dni” (11,3; 12,6). Każde z tych określeń oznacza to samo.

Wraz z zajęciem Palestyny przez Goga i Magoga wydawać się będzie, że plany „człowieka grzechu” (antychrysta) zostaną prawie całkowicie zniweczone. Jednakże ponadnaturalna interwencja Boga i zniszczenie hord rosyjskich, otworzy „bestii” drogę do realizacji dalszych jej knafrów.

A. Zabicie dwóch świadków

Po pierwsze, antychryst będzie musiał zlikwidować opozycję ze strony dwóch, zagrażających mu postaci (11,3-13). Zabicie „dwóch świadków” będzie wielkim wydarzeniem połowy Wielkiego Ucisku.

„Dwaj świadkowie” w pierwszej połowie Ucisku będą realizować szczególne zadanie. Będą mieli moc zabijać ogniem swych wrogów, wstrzymywać deszcze, zamieniać wodę w krew i — kiedy zechcą — sprowadzać na ziemię różne plagi. Częste korzystanie przez nich z tej mocy będzie powodowało dodatkowe zniszczenia. Nietrudno sobie wyobrazić rozmiary klęski, gdy sprowadzą posuchę. Obok zmian klimatycznych i topograficznych, o których już mówiliśmy, brak deszczu przyczyni się do dodatkowych, niewyobrażalnych zniszczeń.

Choć przez okres trzech i pół roku świadkowie będą niepokonani, to jednak po wykonaniu przez nich zadania Bóg dopuści do ich śmierci (w.7). Męczeństwo świadków sprawi, że antychryst spotka się z ogólnym poparciem ludzi świata. Nie zadowolili się on jednak ich śmiercią; ciała świadków wystawi na pokaz na ulicach Jerozolimy. Ludzie, widząc trupy, będą się cieszyć, że już dłużej nie będą musieli słuchać ostrzeżeń sług Boga. Ale nie tylko to. Śmierć świadków będzie okazją dla wielkich uctw i przesyłania sobie podarunków. Ciekawe, że jest to jedyna sytuacja w całym Wielkim Ucisku, gdzie jest mowa o radości. Śmierć świadków będzie dla ludzi wielkim świętem. Gdyby wierzyli poselstwu świadków, wówczas ich śmierć byłaby dla nich powodem do smutku, a nie radości.

Bóg wkroczy jednak ze swoją interwencją. Po trzech i pół dniach świadkowie zostaną wskrzeszeni z martwych i przeniesieni na obłoku chwały do nieba. Ciekawa scena! Ludzie będą czekali w długiej kolejce, aby zobaczyć zwłoki. Skierowane na nie kamery będą transmitować program przez satelity na cały świat. Jak zareaguje głos spokojnego, skupionego na faktach spikera, gdy nieoczekiwanie na ekranach, na oczach milionów ludzi, dokona się zmartwychwstanie? Jak poradzi on sobie z interpretacją wydarzeń? W milionach domów rozlegnie się głos z samego nieba (w. 12).

Zanim gazety zdążą opisać to, co się stało, a komentatorzy obmyśleć analizy, dojdzie do innego, wielkiego wydarzenia, które pochłonie ich uwagę. Oto wielkie trzęsienie ziemi z epicentrum w Jerozolimie zniszczy dziesiątą część miasta i położy kres życiu siedmiu tysięcy ludzi.

Prawdopodobnie w tym też czasie śmierć poniesie 144.000 świadków (Obj 7), a „bestia” — przed podjęciem następnego wielkiego kroku — chcąc zlikwidować opozycję zniszczy kościół ekumeniczny (17,16).

B. Wprowadzenie kultu „bestii”

Pozbawszy się wszelkiej opozycji religijnej, „bestia” wyda nakaz czczenia swej własnej osoby. Dla wprowadzenia tego rozporządzenia w życie, „bestia” zerwie układ z Żydami, pozwalający im na przywrócenie dawnego kultu i odbudowę świątyni w Jerozolimie. Uczyni to (Dn 9,27) żądając od ludzi uznania jej za obiekt wszelkiej czci (Mt 24,15; 2 Ts 2,4).

W jaki sposób uda jej się to osiągnąć?

Po pierwsze, będzie ona posiadać ponadludzką moc. Biblia mówi nam, że moc, tron i wielką władzę otrzyma ona od szatana (13,2), który od tego momentu będzie

robił wszystko, aby udaremnić plany Boga: z archaniołem Michałem i jego aniołami będzie prowadził wojnę, którą przegra (12,7). W rezultacie zostanie strącony z nieba. I wtedy Bóg ostrzeże mieszkańców ziemi: „Biada ziemi i morzu, gdyż zstąpił do was diabeł palający wielkim gniewem, bo wie, iż czasu ma niewiele” (12,12). Za poczynaniami „bestii”, antychrysta, stać będzie moc szatana, który posłuży się „bestią” na tyle, na ile to będzie możliwe.

Inna przyczyna popularności „bestii” wiązać się będzie z tym, że pomimo śmiertelnego zranienia, jej rana zostanie uleczone (13,3). Wywoła to podziw świata. Zwrot „śmiertelnie raniona” jest tym samym zwrotem, który został użyty dla opisanie śmierci Chrystusa (5,6).

Ponieważ Chrystus prawdziwie umarł, być może bestia również prawdziwie umrze, a następnie zostanie przywrócona do życia. Biblia mówi, że wyjdzie ona z otchłani (Obj 11,7), co wydaje się potwierdzać koncepcję, że doświadczy zmartwychwstania. A jeśli nawet nie, to tekst stwierdza, że przeżyje pewien rodzaj spektakularnego uzdrowienia, które sprawi, że cały świat będzie patrzył na nią z podziwem. Jej cudowne zmartwychwstanie (albo uzdrowienie) spowoduje, że cały świat uzna jej niepowtarzalność („Kto jest podobny do zwierzęcia (bestii)?”) i jej moc („Kto może z nim walczyć?” — Obj 13,4).

Program „bestii” będzie obejmował bluźnierstwa i wojny. „Będzie mówił(a) zuchwale słowa przeciwko Najwyższemu” (Dan 7,25). Przedmiotem jej bluźnierstw będzie imię Boże, miejsce Bożego mieszkania oraz mieszkańcy nieba. Otrzyma pozwolenie (warto zauważyć, że Bóg mimo wszystko nie utracił kontroli) na prowadzenie wojny ze świętymi i zadanie im śmierci (Obj 12,17; 13,7). Jednakże jej moc zostanie ograniczona przez Boga do czterdziestu dwóch miesięcy.

Omawiane teksty pozwalają nam dostrzec duchowe siły stojące za biegiem nadchodzących wydarzeń: Oto Bóg sprawuje kontrolę nad wszystkim; z drugiej strony szatan wyposaża w moc „bestię”, która z kolei z własnej zdawałoby się woli, bluźni Bogu. Ludzie, którzy przyłączą się do jej armii, aby walczyć po jej stronie, uczynią to dobrowolnie. Oni to właśnie uczynią świadków ewangelii męczennikami, wprawdzie zabijanymi, ale nadal pozostającymi pod opieką i ochroną Boga! Skuteczne realizowanie programu antychrysta zapewni mu jego pomocnik. Będzie nim „druga bestia” („drugie zwierzę”; Obj 13,11-18). Jej zadaniem będzie ustanowienie i upowszechnienie kultu pierwszej „bestii”, czyli „człowieka grzechu”. W żadnym momencie swojej kariery „druga bestia” nie będzie promowała siebie — jej uwaga będzie stale skupiona na pierwszej „bestii”. Jej moc będzie porównywalna z mocą „człowieka grzechu”. Nie będzie z niej jednak korzystać w swoim własnym interesie — nigdy nie umknie jej interes pierwszej „bestii” (13,12).

„Druga bestia” będzie miała moc zrzucania ognia z nieba na ziemię duplikując przez to moc „dwóch świadków” i dowodząc wobec świata, że nie ustępuje im swą wielkością (13,13). „Druga bestia” będzie w stanie czynić inne cuda (ww. 13-14): rozkaże ludziom, aby wzniesli posąg pierwszej „bestii” (13,14). Ci uczynią to najprawdopodobniej szybko i z ochotą. Następnym krokiem będzie ożywienie

wzniesionego przez ludzi posągu. Słowo *tchnąć* (w. 15) pochodzi od greckiego słowa *pneuma* i wskazuje na cud ożywienia (inspirowany w tym wypadku przez szatana). Słowo to może być oczywiście przełożone słowem *wiatr*, a tym samym oznaczać magiczny ruch robiący na ludziach wrażenie, że posąg ożył. Zarówno mowa, jak i ruch mogą być zwykłą symulacją, ale równie dobrze mogą być dziełem szatana.

C. Kontrolowanie handlu

Największym osiągnięciem „drugiej bestii”, zwanej też „fałszywym prorokiem” (Obj 16,13; 19,20; 20,10), będzie wprowadzenie powszechnego kultu „człowieka grzechu”. Będzie to prosty podstęp, ale wymyślnie skonstruowany: „On też sprawia, że wszyscy, mali i wielcy, bogaci i ubodzy, wolni i niewolnicy otrzymują znamię na swojej prawej ręce albo na czole, i że nikt nie może kupować ani sprzedawać, jeżeli nie ma znamienia, to jest imienia zwierzęcia lub liczby jego imienia” (13,16-17). Innymi słowy: Kto nie odda pokłonu, umrze z głodu.

Znamię to odcisk dokonany za pomocą pieczęci. Znamiona takie wypalano na znak przynależności na ciele niewolników i zwierząt. Ludzie staną się niewolnikami „człowieka grzechu” i będą musieli nosić znaki identyfikacyjne swojego zniewolenia. Być może bojaźliwi niewolnicy będą nosili znaki na swych prawych dłoniach. Aby uniknąć zakłopotania i by ukryć znamię, będą unikać uścisków dłoni (jak przy powitaniu). Natomiast zwolennicy antychrysta będą prawdopodobnie nosić znamiona na środku czoła.

Co będzie tym znamieniem? Werset 13,17 wskazuje, że będzie nim imię „bestii”, albo liczba jej imienia, którą następnie tekst określa jako „666”. Jest to liczba „bestii”, a nie jej pełnomocnika. Liczbę tę przypisywano już wielu osobom. Na spekulacjach tych nie można jednak polegać. Lecz kiedy ten potężny władca, o którym mówimy, zdobędzie władzę, wtedy nie będzie pomyłek co do tego, że jest to właśnie on. W pewien sposób — niezupełnie dla nas zrozumiały — liczba 666 odegra główną rolę w jego identyfikacji (16,13; 19,20; 20,10).

Będzie to mroczny okres historii świata. Przypuszczam, że antychrystowi udałoby się rzucić pod stopy cały świat, gdyby nie pewna bogobojna resztką ludzi, która odmówi złożenia mu pokłonu, i gdyby nie krótki czas, jaki będzie miał do dyspozycji.

VII. SĄDY TRĄB I CZASZ

A. Trąby

W międzyczasie Bóg będzie nadal wylewał na ziemię swój gniew. Pierwsza seria sądów spadnie na ziemię wraz z otwarciem pieczęci. Temat ten został już omówiony. Po otwarciu siódmej pieczęci (Obj 8,1) można by oczekiwać zakończenia sprawy. Tymczasem następuje cisza — cisza przed burzą kolejnych nieszczęść. Cisza ta będzie trwała przez pół godziny i

będzie pełna grozy. Otwarcie siódmej pieczęci wprowadza nas w następną serię sądów, obwieszczanych dźwiękiem siedmiu trąb (8,7-9,21; 11,15-19). Ostatnie trzy sądy różnią się od pierwszych czterech, gdyż spoczywa na nich akcent w postaci „biada”. Akcent ten może wskazywać na szczególną uciążliwość sądów.

Na czas którego sądu przypada środkowy moment Wielkiego Ucisku (tzn. moment, w którym upływa trzy i pół roku jego trwania)? Pismo Święte nie precyzuje tej sprawy, ale wielu uważa, że środkowym momentem będzie chwila, gdy zabrzmi pierwsza trąba, albo pierwsza z tych trąb, której towarzyszyć będzie „biada” (chodziłoby zatem o trąbę piątą). Jeśli przyjmiemy tę pierwszą możliwość, to sąd pierwszej trąby nastąpi w chwili, kiedy antychryst zabije dwóch świadków i zażąda dla siebie boskiej czci. Wydaje się, że sądy trąb będą trwały do ostatniego roku drugiej części Ucisku. Po nich, w ostatnich jego miesiącach, da o sobie znać ostatnia seria gwałtownych oznak Bożego gniewu.

1. *Sąd pierwszej trąby (Obj 8,7)*. „I powstał grad i ogień przemieszane z krwią, i zostały rzucone na ziemię; i spłonęła jedna trzecia ziemi, spłonęła też jedna trzecia drzew i spłonęła wszystka zielona trawa”. Ogień i krew nie są w tym wypadku jakimś symbolem. Musimy je potraktować dosłownie. Zniszczeniu ulegnie szata roślinna ziemi, zmianie ulegnie też klimat.

2. *Sąd drugiej trąby (Obj 8,8-9)*. Jest on wyjaśniony za pomocą pewnej przenośni: „coś jakby wielka góra ziejąca ogniem zostało wrzucone do morza”. Prawdopodobnie w naszej rzeczywistości nie ma obecnie niczego, co mogłoby temu odpowiadać. Być może będzie to coś, o czym dzisiaj nic nie wiemy, jednakże rezultat zaistniałego wydarzenia jest jasny: „jedna trzecia morza zamieniła się w krew, i jedna trzecia zwierząt żyjących w morzu zginęła, a jedna trzecia okrętów uległa zniszczeniu”. Nietrudno sobie wyobrazić, jaki to będzie miało wpływ na czołówki gazet i na serca ludzkie.

3. *Sąd trzeciej trąby (Obj 8,10-11)*. Sąd ten dotknie świeżej wody, czyniąc ją gorzką i niezdatną do picia. Skażenie spowoduje śmierć wielu ludzi.

4. *Sąd czwartej trąby (Obj 8,12-13)*. Sąd ten dotknie słońca, księżyca, gwiazd. Zachwianiu ulegnie cykl dnia i nocy. Pan Jezus zapowiedział na Górze Oliwnej, że „będą znaki na niebie, na księżycu i gwiazdach” (Łk 21,25).

5. *Pierwsze „biada” - sąd piątej trąby (Obj 9,1-12)*. W czasie tego sądu ziemia zostanie dotknięta przez szarańczę. Wyjdzie ona z bezdennej otchłani, obecnie zamkniętej i zapieczętowanej. Dziewiąty rozdział Objawienia - częściej niż jakikolwiek inny fragment Biblii - używa takich zwro-

tów, jak: „jak gdyby”, „niby”. Znaczy to, że opis oglądanych scen nie był dla Jana łatwy. Tym niemniej groza sądu jest rzeczą wyraźną.

„Szarańcze”, które wyjdą z otchłani nie będą zwykłymi owadami. Wyjdą one bezpośrednio z terytorium szatana. Będzie się wydawać, że są one stworzeniami podobnymi do szarańczy, jednakże ich natura będzie demoniczna. Być może będą to demony, które przyjęły kształt szarańczy. Ich zastępami będzie rządził książę otchłani (w. 11).

Ukąszenie szarańczy będzie jak ukąszenie skorpiona. „Choć nie zawsze jest ono śmiertelne, jest być może najboleśniejszym ukąszeniem, jakie można zadać człowiekowi. Skorpiony są najbardziej drażliwymi i złośliwymi spośród owadów, i takim też jest ich jad. ...Trudno jest się przed nimi chronić, gdyż mogą błyskawicznie przemieszczać się w powietrzu i zasiedlają miejsca ciemne.” (J. A. Seiss, *The Apocalypse*, New York 1865, s. 83). W przeciwieństwie do zwykłej szarańczy, opisane w naszym tekście owady nie będą atakowały roślinności, tylko ludzi. Zostaną wypuszczone na pięć miesięcy. W tym czasie ludzie nie będą mogli popełniać samobójstw. Wydaje się to niemożliwe, jednakże tak właśnie będzie.

Trudno nam sobie wyobrazić takie stworzenia, nie znaczy to jednak, że mamy je traktować tylko jako symbole. Moc szatana i jego demonów jest niebagatelna, a szarańcza — jak wiemy — jest pochodzenia demonicznego. Nic dziwnego, że jej pojawienie się zaakcentowane jest słowem „biada”. Ponieważ ludzie nie wierzą w istnienie demonów i nie biorą pod uwagę możliwości ich działania, dlatego ci, których sąd ten zaskoczy, pojawienie się szarańczy będą starali się wyjaśnić w sposób naturalny, jednakże nie znajdą właściwego wyjaśnienia. Będą starali się ją zniszczyć sporządzonymi na prędkę środkami owadobójczymi, które jednak okażą się nieskuteczne.

6. *Drugie „biada” — sąd szóstej trąby (Obj 9,13-21).* W czasie sądu czwartej pieczęci zginie jedna czwarta ludności świata; w czasie sądu szóstej trąby, zginie dodatkowo jedna trzecia jego ludności. Znaczy to, że tylko te dwa sądy zmniejszą liczbę ludności świata o połowę. Jeśli dodamy do tego wszystkich zaginionych w czasie wojen, wszystkich, którzy umrą z powodu głodu i chorób, to możemy sobie uświadomić, jak powszechną rzeczą będzie w tym czasie śmierć.

Sąd szóstej trąby wykona dwustumilionowa armia jeźdźców. Wielu biblistów uważa, że będzie to armia ze Wschodu, która wyruszy, by wkroczyć do Palestyny. Inni dopatrują się w niej hord demonów, gdyż Pismo Święte podaje inne przykłady ponadnaturalnych armii (2 Krl 2,11; 6,13-17; Obj 19,14). Orężem zniszczenia będzie w tym przypadku ogień, dym i siarka. Ponieważ będzie to broń piekielna, możemy na tej podstawie wnosić, że i armia będzie się składała z demonów, mieszkańców piekła.

Można by myśleć, że długie rubryki pogrzebowe, które zapelniać będą prasę przyszłych czasów, skłonią ludzi do zastanowienia się nad swą odpowiedzialnością

wobec Boga. Jednakże ludzie, którzy nie zostaną zabici przez te armie, zamiast pokuty i nawrócenia, zamiast szukaniem Jego miłosierdzia, odpowiedzą tym większą zatwardziałością serca. Religia nie zbawionych ludzi okresu Wielkiego Ucisku będzie się opierać na kulcie demonów i fałszywych bóstw. Pospolitym zjawiskiem staną się zbrodnie, czary, wszeteczeństwo i kradzież (9,20-21). Za czarami (greckie *farmakeia*) może kryć się również nadużywanie narkotyków i lekarstw, jako że wyraz *farmacja* wywodzi się od tego greckiego słowa, oznaczającego także *czary*. Ciekawe jest i to, że trzy spośród czterech wymienionych praktyk, są bezpośrednim złamaniem Dziesięciorga Przykazań. Etyka ludzi będzie odzwierciedleniem ich religii, a w tym to czasie, raczej podłość, niż cnota, będzie święcić tryumfy.

7. *Trzecie „biada” — sąd siódmej trąby (Obj 11,15-19)*. Wraz z siódmą trąbą rozlegnie się głos, mówiący, że blisko już koniec, choć świat stać będzie jeszcze przed ostatnią serią sądów. Sądy te będą wylaniem czasz Bożego gniewu (16,1-21). Zapowiadane w nich plagi nastaną w ostatnich miesiącach, a może nawet tygodniach Ucisku. Nie będzie między nimi żadnych przerw. Siedmiu aniołów — wykonawców tych sądów — przystąpi do działania jednocześnie. Wszystko to będzie miało miejsce w tym samym czasie, kiedy antychryst zażąda kultu swej osoby. Ludzie będą odczuwali presję z każdej strony. Większość zdecyduje się związać swój los z antychrystem.

B. Czasze gniewu Bożego

1. *Sąd pierwszej czaszy (Obj 16,2)*. Na ludziach pojawią się „złośliwe i odrażające wrzody”. Może to oznaczać pewien rodzaj nowotworów. Dotkną one tylko tych, którzy będą czcić „bestię”; wierzący zostaną pominięci. Prawdopodobnie „bestia” nie będzie mogła zrobić niczego dla swych naśladowców, gdyż czytamy, że ludzie z powodu tych wrzodów nadal będą bluźnić Bogu - aż do czasu wylania piątej czaszy (16,11).

2. *Sąd drugiej czaszy (Obj 16,3)*. W czasie tego sądu wody zamienią się w krew. Ustanie życie mórz. Straszny to będzie obraz: okręty płynące we krwi. Sąd drugiej trąby był kresem życia trzeciej części stworzeń morskich (8,9); teraz nastąpi całkowita zagłada życia w morzu. Aż trudno sobie wyobrazić odór i choroby, które będą tego rezultatem, a które w szczególnie sposób dotkną ludzi żyjących w pobliżu morskich wybrzeży. Morza zaś zajmują 72 procent powierzchni globu.

3. *Sąd trzeciej czaszy (Obj 16,4-7)*. Sąd ten, podobnie jak sąd trzeciej trąby, dotknie źródeł wody pitnej. Tym razem zostaną one zamienione w krew. Ofiary tej plagi doświadczą niesamowitej odpłaty: niegdyś przelewali krew świętych i proroków, teraz zaś sami muszą pić krew. Otrzymają to, na co zasłużyli. Trudno nam pojąć, że Bóg będzie rozprawiał się z

ludźmi w taki sposób, gdyż przez cztery tysiące lat był łaskawy i cierpliwy, i nie wylewał na świat zasłużonych przezeń sądów.

4. *Sąd czwartej czaszy (Obj 16,8-9)*. W tym czasie działanie promieni słonecznych wzmoże się do tego stopnia, że swoim żarem będą paliły ludzi. Ludzie jednak nie odpowiedzą pokutą i nawróceniem, lecz pozostaną w zatwardziałości swych serc.

5. *Sąd piątej czaszy (Obj 16,10-11)*. Dotknie on tronu „bestii”, a jej stolica pograży się w ciemnościach. To być może sprawi, że zwolni ona proces zmuszania ludzi do oddawania sobie czci. W rezultacie tego sądu ludzie będą gryzli swoje języki, a z powodu bólu i wrzodów bluźnić będą Bogu - w ciemności bowiem ból zawsze wydaje się straszniejszy niż w świetle dnia.

6. *Sąd szóstej czaszy (Obj 16,12-16)*. Wyschnie rzeka Eufrat (wcześniej zamieniona w krew). Armie króla ze Wschodu (Dan 11,44), wyruszające na Armagedon, będą ją mogły przekroczyć.

7. *Sąd siódmej czaszy (Obj 16,17-21)*. Nastąpi ogólne zniszczenie i spustoszenie. Wtedy rozlegnie się głos: „Stało się!” Dojdzie do zaburzeń w świecie materii. Trzęsienie ziemi podzieli Jerozolimę i spowoduje upadek wielu miast. Znikną wyspy i góry; spadnie grad, o jakim wcześniej nigdy nie słyszano (waga pojedynczej jego cząstki będzie sięgać cetnara, czyli około 50 kg). Mimo tych strasznych sądów, które swoim zasięgiem obejmą cały świat, ludzie, którzy je przeżyją, nie odstąpią w pokucie od swych bluźnierstw. Cały świat zawali się na ich oczach, jednakże nadal uparcie będą twierdzić, że są kowalami swego losu i że nie potrzebują Boga.

Wypełnienie się tego sądu będzie oznaczać kres Wielkiego Ucisku. Wtedy na ziemię przyjdzie Jezus i ustanowi swoje królestwo. Jeszcze jedna część tego obrazu wymaga uzupełnienia. Omawia ją rozdział następny.

VIII. ARMAGEDON

Najpierw krótki przegląd: Przed upływem połowy Wielkiego Ucisku, zachodni władca, antychryst („człowiek grzechu”), dochowując swego układu z Izraelem, dokona inwazji na Egipt. W tym momencie armie rosyjskie z północy dokonają inwazji na Palestynę. Kiedy sytuacja Izraela i antychrysta będzie beznadziejna, Bóg wkroczy do akcji i w ponadnaturalny sposób zniszczy armie rosyjskie z Północy. Da to „człowiekowi grzechu” swobodę działania. Zerwie on przymierze z Izraelem tudzież wprowadzi kult własny i podejmie próbę podboju świata.

Gdy przystąpi do realizacji swego programu, dojdzie do zjednoczenia narodów Wschodu, a ich armia będzie usiłowała powstrzymać antychrysta. W tym celu wyruszy ona na Zachód, do Palestyny. Sąd szóstej czaszy wysuszy rzekę Eufrat, co

przyśpieszy pochód armii w kierunku zachodnim oraz jej wejście do Ziemi Obiecanej. W międzyczasie antychryst osiadnie mocno w Palestynie jako religijny i polityczny przywódca.

Armie Zachodu i Wschodu spotkają się na równinie Ezdralon, na terenie wokół masywu Megiddo. Stąd też bitwa, która ma się tam rozegrać, nosi nazwę *Armageddon*. (*Ar*, znaczy *góra*; *Megiddo* — wyjaśniliśmy). Równina ta leży około trzydziestu kilometrów na południowy wschód od Hajfy. Obecnie jej długość wynosi około trzydziestu kilometrów, a szerokość około dwudziestu. Jednakże aż do końca Ucisku topografia ziemi będzie ulegać zmianie i choć walka będzie się toczyć głównie wokół Megiddo, to jednak pole bitwy rozciągnie się na około osiemdziesiąt kilometrów w stronę Jerozolimy (Obj 14,20; Zach 14,2). W trakcie działań wojennych na ziemię powróci Pan Jezus. Jego wojsko pokona ziemskie armie (Obj 19,11-21). Liczba ofiar będzie niewyobrażalna (14,20; 19,17-18).

Rezultat bitwy jest pewny: „bestia” zostanie pokonana, a jej armie zostaną wzięte do niewoli. Zarówno ona, jak i jej pełnomocnik zostaną wrzuceni do jeziora ognistego i będą tam dręczeni całą wieczność. W taki sposób zakończy się Wielki Ucisk.

Postawmy teraz pytanie, dlaczego musi dojść do takiego okresu jak omówiony? Istnieją przynajmniej dwa powody: po pierwsze, nikczemność ludzi musi zostać ukarana. Może się wydawać, że obecnie Bóg nie czyni niczego, aby ukarać zło, przyjdzie jednak dzień, kiedy to uczyni. Drugi powód polega na tym, że człowiek, w taki czy inny sposób, musi zostać zmuszony do oddania pokłonu Królowi królów i Panu panów. W obecnych czasach może to uczynić dobrowolnie, przychodząc w wierze do Chrystusa i otrzymując od Niego zbawienie. Później będzie musiał to uczynić — choć w obliczu własnego potępienia.

ROZDZIAŁ 85

POCHWYCENIE KOŚCIOŁA

I. DEFINICJA I OPIS POCHWYCENIA

Jak wyjaśniliśmy w *Rozdziale 83*, słowo *pochwycenie* jest tłumaczeniem łacińskiego *rapturo* i tłumaczeniem greckiego *harpadzo*, czyli *porwać*, użytego w 1 Tes 4,17. Ściśle mówiąc, we wskazanym tekście słowo to odnosi się tylko do zmiany, która dokona się w zastanych przy życiu wierzących w chwili powrotu Chrystusa. Jednakże termin *pochwycenie* odnosi się zazwyczaj zarówno do przeniesienia żyjących wierzących ze stanu ziemskiej śmiertelności do stanu niebiańskiej nieśmiertelności, jak i do zmartwychwstania tych, którzy umarli w Chrystusie, i do ich przyobleczenia się w nieskazitelne ciała.

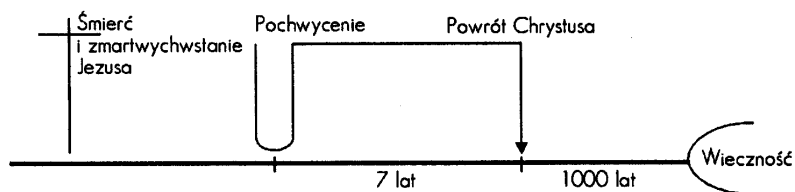
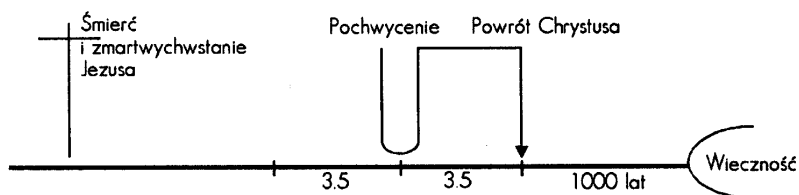
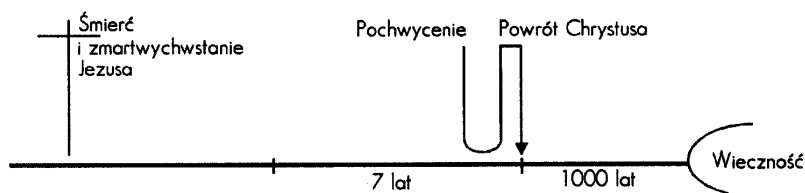
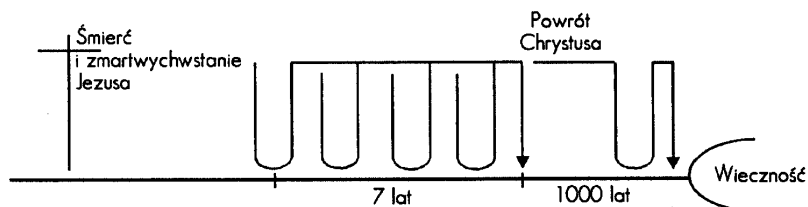
Pochwycenie opisują trzy fragmenty biblijne: J 14,1-3; 1 Kor 15,50-58; 1 Tes 4,13-18. Pewne aspekty Pochwycenia zostały już omówione w *Rozdziale 83*.

II. RÓŻNE POGLĄDY NA TEMAT POCHWYCENIA

Nauka dotycząca Pochwycenia Kościoła rozpowszechniła się w XIX wieku. W rezultacie pojawiło się wiele pytań: Czy powrót Chrystusa będzie wydarzeniem jednorazowym, czy też dokonywać się będzie stopniowo? Jak ustawić go na skali czasu w stosunku do Wielkiego Ucisku? W czym tkwi różnica pomiędzy Izraelem a Kościołem w Bożym programie? Jednym z najbardziej dyskutowanych pytań eschatologicznych XX wieku, jest właśnie pytanie dotyczące Pochwycenia.

Amileniści traktują przyjście Chrystusa jako jedno wydarzenie, po którym ma nastąpić powszechne zmartwychwstanie i sąd. Według postmillenistów nie będzie żadnego odrębnego Pochwycenia. Premileniści na pytanie dotyczące przyjścia Jezusa odpowiadają w czworaki sposób.

Cztery poglądy premillenijne dotyczące powrotu Chrystusa i Pochwycenia Kościoła przedstawiają się następująco: (1) Pochwycenie częściowe (tylko niektórzy wierzący zostaną pochwyceni), (2) Pochwycenie przed Wielkim Uciskiem, czyli - korzystając z łaciny - pretrybulacjonizm; (3) Pochwycenie w połowie Wielkiego Ucisku, czyli midtrybulacjonizm; (4) Pochwycenie po Wielkim Ucisku, czyli posttrybulacjonizm. Pochwycenie częściowe bierze swą nazwę od *zakresu* pochwyce-
nia, trzy pozostałe poglądy koncentrują się na *czasie* Pochwycenia.

PRETRYBULACJONIZM**MIDTRYBULACJONIZM****POSTRYBULACJONIZM****POCHWYCENIE CZĘŚCIOWE**

III. ZAKRES POCHWYCENIA — CZĘŚCIOWE, CZY CAŁKOWITE?

A. Definicja poglądu o Pochwyceniu częściowym

Pogląd o Pochwyceniu częściowym głosi, że tylko ci wierzący, którzy „czuwają” i „oczekują” powrotu Pana, zostaną uznani za godnych uniknięcia Wielkiego Ucisku i zostaną zabrani przy Pochwyceniu.

B. Zwolennicy poglądu o Pochwyceniu częściowym

Źródeł tego poglądu należy prawdopodobnie szukać w książce Roberta Govetta z 1835 roku, *Entrance into the Kingdom: The Apocalypse Expounded by Scripture* (Wejście do Królestwa: Apokalipsa według Pisma Świętego). Na gruncie tego poglądu stali również: J.A. Seiss (*The Apocalypse*, New York: Cook, 1865), G.H. Pember (*The Great Prophecies of the Centuries concerning the Church*, London: Hoder & Stoughton, 1895); G.G. Lang (*The Revelation of Jesus Christ*, London: Paternoster, 1948) oraz przez *Local Church Movement* (Ruch Zborów Lokalnych; Witness Lee, *Revelation, Recovery Version*, Anaheim (California): Living Stream Ministry, 1976).

C. Ramy teologiczne poglądu o Pochwyceniu częściowym

1. *Zbawienie*. Zwolennicy poglądu stoją na stanowisku zbawienia z łaski i nieutrącalności zbawienia. Dyskusyjne fragmenty dotyczące tego ostatniego problemu interpretują podobnie jak arminianie, z tym ważnym wyjątkiem: upadły moralnie wierzący, nie zostanie potępiony na wieki, ale nie wejdzie w Millennium. Wprawdzie każdy wierzący ma prawo odziedziczyć to Królestwo, lecz na skutek nieposłuszeństwa może być przy Pochwyceniu pozostawiony.

2. *Uświęcenie*. Zwolennicy Pochwycenia częściowego kładą mocny nacisk na uświęcenie i świętość. Niektórzy z nich nauczają, że chrzest Duchem Świętym wiąże się z otrzymaniem mocy do świadectwa. Niektórzy nauczają też, że napełnienie Duchem Świętym, i Jego „mieszkanie” w wierzących, nie dotyczy wszystkich, lecz tylko niektórych wierzących. Stanowisko takie ma oczywiście wpływ na pogląd o Pochwyceniu: tylko duchowi wierzący zostaną pochwyceni i unikną Wielkiego Ucisku.

3. *Pierwsze zmartwychwstanie*. Uważa się, że pierwsze zmartwychwstanie nie będzie dotyczyć wszystkich wierzących, ale raczej ludzi duchowych, którzy powstaną, aby otrzymać nagrody. Wierzący, których „duchowa temperatura” nie była zbyt wysoka, powstaną z martwych dopiero po Millennium. Z tego powodu drugie zmartwychwstanie (traktowane zazwyczaj

jako zmartwychwstanie tylko niewierzących) będzie obejmowało zarówno wierzących, jak i niewierzących.

D. Zarys wydarzeń

Zwolennicy Pochwycenia częściowego nauczają, że będzie kilka momentów pochwycenia i zmartwychwstania „zwycięzców”:

1. *Tuż przed rozpoczęciem się Wielkiego Ucisku*, dojrzały duchowo i zaistnieni przy życiu wierzący zostaną przemienieni, a ci spośród dojrzałych duchowo, którzy umarli, zostaną wskrzeszeni.

2. *W czasie siedmiu lat Wielkiego Ucisku* pochwyceni zostaną ci spośród świętych Okresu Kościoła, którzy nie byli gotowi w czasie pierwszego Pochwycenia. Podstawę takiego poglądu stanowią wiersze: Obj 7,9.14; 11,2; 12,5 (chłopiec ma tutaj oznaczać wierzących); 16,15 (twierdzi się, że Pochwycenie to ma wybawić czuwających wierzących od Armagedonu); ostateczne Pochwycenie będzie miało miejsce na końcu Ucisku.

3. *Pod koniec Millennium* zmartwychwstaną ci wierzący, którzy utracili swoje nagrody i nie zostali wskrzeszeni w czasie wcześniejszych zmartwychwstań; wówczas nastąpi też zmartwychwstanie niewierzących. Wierzący, o których tutaj mowa, mimo że utracili Królestwo Millenijne, wejdą do wiecznego Królestwa.

E. Argumenty biblijne przytaczane na poparcie poglądu o Pochwyceniu częściowym

1. *Cierpienie*. Wiele fragmentów naucza, że wierzący, zanim rozpoczną królowanie z Chrystusem, muszą przejść przez cierpienia. Zatem wierzący będą musieli cierpieć albo teraz, albo w okresie Ucisku (Łk 22,18-30; Dz 14,22; Rz 8,16-17; Kol 3,24; 2 Tes 1,4-5). Niektórzy utożsamiają ogień z 1 Kor 3,12-15 właśnie z Uciskiem. Uważa się też, że Obj 3,5 może dotyczyć czasowego wymazania cielesnych wierzących z Księgi Żywota, w wyniku czego nie otrzymają oni nagrody, która będzie udziałem „zwycięzców”.

2. *Czym jest pierwsze zmartwychwstanie?* Ponieważ Pismo Święte traktuje pierwsze zmartwychwstanie jako nagrodę, o którą mamy się ubiegać, to znaczy, że nie wszyscy wierzący ją zdobędą, lecz tylko „zwycięzcy” (Mt 19,28-29; Łk 9,62; 20,35; Flp 3,11-14; Obj 2,11; 3,5).

3. *Prawa rodowe*. Uważa się, że wierzący może utracić swoje prawa rodowe i tym samym stracić swoją szansę na pochwycenie przed Wielkim Uciskiem (1 Kor 6,9-10; Gal 5,19-21; Hbr 12,14).

4. *Chrzest Duchem*. Ponieważ chrzest Duchem jest traktowany jako wyposażenie do świadectwa, stąd nie wszyscy wierzący są członkami Ciała Chrystusowego, a zatem nie wszyscy zostaną pochwyceni.

5. *Nagrody*. Pochwycenie jest traktowane jako nagroda, której nie otrzymają wszyscy wierzący (Mt 24,40-41; 25,1-13; 1 Kor 9,27; 2 Tm 4,8; Tt 2,13; Hbr 9,24-28; Obj 3,10).

F. Problemy związane z tym poglądem o Pochwyceniu częściowym

1. *Ekskluzywność*. 1 Kor 15,51-52 wyraźnie stwierdza, że wszyscy, a nie tylko niektórzy, wierzący zostaną przemienieni.
2. *Chrzest Duchem*. Chrzest Duchem umieszcza wszystkich, nie tylko niektórych, wierzących w Ciele Chrystusowym (12,13), zatem wszyscy dostąpią obietnicy pochwylenia.
3. *Okres kary?* Wielki Ucisk nigdy nie jest nazwany okresem karcenia Kościoła, albo jego części. Jest to okres ucisku dla Jakuba.
4. *Nagrody?* Pochwycenie nie jest nagrodą za bogobojne życie. Pobożne życie zostanie nagrodzone koronami, ale nie Pochwyceniem (2 Tm 4,8 i inne fragmenty mówiące o koronach).

IV. CZAS POCHWYCENIA KOŚCIOŁA

Na pytanie dotyczące czasu Pochwylenia w stosunku do siedmiu lat Wielkiego Ucisku istnieją zasadniczo trzy odpowiedzi. Jeden z poglądów mówi, że nastąpi ono przed Wielkim Uciskiem. Drugi pogląd naucza, że nastąpi ono w środkowym momencie Ucisku (to znaczy, że Kościół będzie obecny na ziemi przez pierwsze trzy i pół roku Ucisku, a następnie zostanie zabrany do nieba, aby uniknąć kar drugiego okresu). Trzeci pogląd stwierdza, że Kościół będzie na ziemi przez cały okres Ucisku, a Pochwycenie — opisane w 1 Ts 4,13-18 — nastąpi na samym końcu tego okresu, po czym natychmiast będzie miało miejsce Powtórne Przyjście. W następnych rozdziałach przedyskutujemy każdy z tych poglądów.

ROZDZIAŁ 86

POCHWYCENIE WEDŁUG PRETRYBULACJONIZMU

I. DEFINICJA PRETRYBULACJONIZMU

Pretrybulacjonizm to pogląd głoszący, że Pochwycenie Kościoła (zarówno żyjących, jak i zmarłych świętych) nastąpi przed siedmioletnim okresem Wielkiego Ucisku, to znaczy przed rozpoczęciem siedemdziesiątego tygodnia z prorocтва Daniela 9,24-27.

Konieczne jest zaznaczenie „przed rozpoczęciem *siedmioletniego* okresu Ucisku”, ponieważ niektórzy zwolennicy midtrybulacyjnego Pochwycenia stwierdzają, że ich pogląd o Pochwyceniu jest również pretrybulacyjny, jako że poprzez Wielki Ucisk rozumieją *tylko ostatnie trzy i pół roku* siedmioletniego okresu.

II. ZWOLENNICY POGLĄDU

Największe zasługi w usystematyzowaniu pretrybulacjonizmu położył John Nelson Darby (1800-1892). Traktował on Kościół jako szczególne dzieło Boga, dzieło, względem którego Bóg ma szczególny program, odmienny od programu względem Izraela. Takie założenie, w połączeniu z jego premillenizmem, doprowadziło go do przekonania, że Kościół zostanie pochwycony przed Wielkim Uciskiem, w którym to okresie Bóg ponownie będzie realizował swoje szczególne zamierzenia względem Izraela. W dwudziestym wieku pogląd ten rozwijali i bronili go tacy bibliści, jak: Leon Wood (*The Scofield Reference Bible, Is the Rapture Next?* Grand Rapids: Zondervan, 1956), John F. Walvoord (*The Rapture Question*, Grand Rapids: Zondervan 1970), J. Dwight Pentecost (*Things to Come*, Findlay (Ohio): Dunham, 1958), J.B. Smith (*A Revelation of Jesus Christ*, Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1961), Charles C. Ryrie (*What You Should Know about the Rapture*, Chicago: Moody, 1981).

III. ARGUMENTY POPIERAJĄCE PRETRYBULACYJNY PUNKT WIDZENIA

A. Objawienie Jana 3,10

Objetnica zachowania od godziny próby dotyczy wszystkich wierzących wytrwale trzymających się nakazów Pana (podobnych sformułowań używa Jan w J 8,51; 14,23-24 i 1 J 2,3). Dotyczy też ona całego Kościoła, a nie tylko filadelfijskiego zboru pierwszego wieku naszej ery (warto zwrócić uwagę na Obj 3,13 i podobne zakończenia pozostałych listów do tych reprezentatywnych zborów). Obietnica ta odnosi się dalej do godziny próby, która ma nadejść dla całej ziemi, a którą zapowiadają dalsze części Obj-

wienia. Stwierdza ona, że wierzący będą *zachowani od tej godziny* (greckie: *tereso ek tes horas*). Przeciwnicy pretrybulacjonizmu uważają, że zwrot ten znaczy: „będę cię strzegł”; czyli, że wierzący będą chronieni przez siedem lat Ucisku, a następnie wyjdą z ukrycia przy powtórным przyjściu Chrystusa.

Pretrybulacyjne pojmowanie greckiego przyimka *ek*, czyli *od* poparte jest licznymi wersetami, które nie mają nic wspólnego z Pochwyceniem, a zatem nie podlega ono dyskusji. „Kto pilnuje swoich ust i swojego języka, uchroni swoją duszę *od* niejednego niebezpieczeństwa” (Prz 21,23). Pilnowanie swoich ust i języka nie jest środkiem samoochrony *w czasie* niebezpieczeństwa; jest raczej sposobem *uniknięcia* kłopotów, których się jeszcze nie posiada. W Septuagincie *ek* wskazuje na zachowanie *od* a nie pomoc *w czasie* np. przechodzenia przez próby. W tym samym sensie - zabezpieczenia *przed*, lub ochronę *od* - przyimek *ek* spotykamy w Joz 2,13 oraz w Psalmach 33,19 i 56,14. W Nowym Testamencie *ek* ma dokładnie to samo znaczenie. Dz 15,29 to apel do osób nawróconych z pogan, aby wstrzymywali się *od* pewnych praktyk, które były zgorszeniem dla wierzących Żydów. Jedynym sposobem na uniknięcie zgorszenia było całkowite zaniechanie tych praktyk. Mieli ich zaniechać, a nie kryć się z nimi. Jk 5,20 mówi nam, że jeśli grzeszący chrześcijanin zostanie nawrócony z błędnej drogi, jego dusza zostanie wybawiona *od* śmierci fizycznej. W żaden sposób *ek* nie oznacza tutaj, że człowiek ten będzie chroniony i powstanie na nowo do życia w trakcie fizycznego umierania. Nawracając się z błędnej drogi uniknie on - zostanie wyrwany *od* - przedwczesnej śmierci. (Wyczerpującą dyskusję na ten temat i na temat innych związanych z Obj 3,10 fragmentów znajdzie czytelnik w: Jefrey L. Townsend, *The Rapture in Revelation 3,10*, Bibliotheca Sacra, July 1980, ss. 252-66).

Ten sam zwrot „*zachować od* (czegoś)” spotykamy w J 17,15: „Nie proszę, abyś ich wziął ze świata, lecz abyś ich zachował *od* złego”. Postrybulacjoniści wskazują, że obietnica ta wypełnia się nie poprzez zabranie wierzących ze świata, ale poprzez chronienie ich przed szatanem, podczas ich życia na ziemi. Następnie stwierdzają, że w podobny sposób: wierzący *będą żyli* w okresie Ucisku, ale *będą zachowani od* Bożego gniewu.

Analogia ta nie odpowiada jednak na zasadnicze pytanie, w jaki sposób wierzący zostają zachowani od mocy szatana? Prawdą jest, że nie dokonuje się to poprzez zabranie wierzących ze świata, choć w pewnym sensie znajdujemy się jakby poza światem - jak to ujął Paweł: „wyrwał nas z mocy ciemności i przeniósł do Królestwa Syna swego umiłowanego” (Kol 1,13). Jan wyraził tę samą myśl, kiedy napisał, że „zły nie może go (wierzącego) tknąć” (1 J 5,18). Wierzący zostali przeniesieni ze sfery wpływów szatana do sfery panowania Chrystusa i w taki sposób są chronieni *od* złego.

Jednakże obietnica z Obj 3,10 nie tylko gwarantuje zachowanie *od prób* Wielkiego Ucisku, ale także zachowanie *od czasu* Ucisku. Obietnica nie mówi: „Zachowam

cię od próby”. Brzmi ona: „Zachowam cię od *godziny* próby”. Postrybulacjoniści muszą uciekać się do różnych sposobów „pomniejszenia znaczenia słowa *godzina*” (Robert H. Gundry, *The Church and the Tribulation*, Grand Rapids: Zondervan, 1973, s. 59), poprzez upieranie się przy tym, że *godzina* oznacza tutaj *przeżycia okresu czasu*, ale nie *sam czas*. Innymi słowy, Kościół ma żyć w czasie tego okresu, ale nie doświadczać (niektórych) jego wydarzeń. Jeśli jednak wydarzenia Wielkiego Ucisku będą miały zasięg ogólnoswiatowy i dotkną wszystkich bezpośrednio albo pośrednio, zatem w jaki sposób Kościół - jeśli będzie pozostawał na ziemi - uniknie tych doświadczeń? Jeśli nasz Pan miałby być chroniony od godziny złożenia z siebie ofiary prześladowanej (J 12,27), to jak mógłby żyć i jednocześnie nie doświadczać męki? Czy możnaby wówczas mówić o dokonaniu przez Niego prześlagnia? To prawda, że można żyć w jakimś czasie i uniknąć niektórych wydarzeń tego czasu (można, na przykład, sprawować jakąś funkcję unikając niektórych związanych z nią zadań), ale nie można żyć w określonym okresie nie uczestnicząc w jego wydarzeniach.

Podsumowując, nauka postrybulacjonistów dotycząca Obj 3,10 nie jest jasna. (1) Niektórzy uważają, że w wierszu chodzi o ochronę niektórych wierzących (mają oni uniknąć męczeństwa w Wielkim Ucisku, a na końcu ma nastąpić Pochwylenie). (2) Inni uważają, że w wierszu chodzi o ochronę przed ostatnim kryzysem (obejmującym Armagedon i „chwilę spokoju”, która ma go poprzedzać), że właśnie przed nim dojdzie do pochwylenia Kościoła. (3) Jeszcze inni uważają, że słowa wiersza wskazują na fakt, że Kościół przeżyje Armagedon, gdyż będzie w tym czasie strzeżony (ukrywany) i pojawi się (wszyscy wierzący mają wyjść bez szwanku?) w chwili Pochwylenia i Drugiego Przyjścia zarazem. Dla postrybulacjonistów jedna rzecz wydaje się pewna: wiersz nie może oznaczać wybawienia *przed* rozpoczęciem się Wielkiego Ucisku.

Obietnica Pana jest jednak jasna i wyraźna: „Zachowam cię od *godziny* próby”. Nie tylko od wszelkiego prześladowania, ale również od *czasu*, który nastanie dla całej ziemi. Jedynym sposobem uniknięcia tych ogólnoswiatowych problemów będzie nie być w miejscu wydarzeń. Jedynie niebo spełnia ten warunek.

Dla lepszego zrozumienia obietnicy posłużmy się pewną ilustracją. Jako nauczyciel często egzaminuję uczniów. Założmy, że zapowiadam końcową pracę kontrolną, ale jednocześnie obiecuję: „Tych, których średnia ocen z semestru wyniesie pięć, zachowam od egzaminu”. Jeśli nie wyjaśniłbym niczego więcej, to przypuszczalnie zostawiłbym piątkowych uczniów z większą lub mniejszą niewiadomą. „Czy to znaczy — myśleliby — że mamy przystępować do egzaminu, czy też nie?” Przypuszczam, że na wszelki wypadek na egzamin stawiliby się wszyscy.

Swoją obietnicę dla piątkowiczów mógłbym spełnić następująco: wszystkim uczniom rozdałbym karty egzaminacyjne, natomiast piątkowym karty z odpowiedziami na pytania. Przystąpiliby do egzaminu, a jednak byłiby od niego zachowani. Byliby obecni na sali, ale nie przechodziliby przez próbę. Na tym właśnie polega postrybulacjonizm — jesteś obecny, a jednak chroniony.

Jeśli natomiast powiedziałbym uczniom: „W przyszłym tygodniu robię egzamin. Piątkowiczom obiecuję, że zachowam ich od godziny egzaminu”. Poważnie wątpię w to, czy piątkowicze zastanawialiby się na tym, co miałem na myśli i czy muszą się zjawić na egzaminie. Zrozumieliby dostatecznie jasno, że zachowanie *od godziny* egzaminu, oznacza zwolnienie ich z *obecności* w czasie jego trwania. Taki jest pretrybulacjonizm i takie jest znaczenie obietnicy z Obj 3,10. Obietnica ta została dana przez zmartwychwstałego Zbawiciela, który jest jednocześnie jedynym Wybawicielem od nadchodzącego gniewu Bożego (1 Tes 1,10).

B. Pierwszy List do Tesaloniczan 5,1-11

W Pierwszym Liście do Tesaloniczan 4,13-18 Paweł stara się uśmierzyć obawy tych, którzy myśleli, że zmarli wierzący nie będą mieli udziału w Królestwie. Jego wyjaśnienie zawiera szczegóły, o których nie byli wcześniej poinformowani. Jednakże na podstawie 5,1-11 możemy powiedzieć, że pomimo wszystko byli dobrze poinformowani o nastaniu Dnia Pańskiego.

Paweł mówi, że dzień ten przyjdzie niespodziewanie, w okresie pokoju i bezpieczeństwa (5,2.3), jak bóle porodowe (5,3), z gniewem (5,9). Do tego czasu wierzący mają żyć w czujności i trzeźwości. Napomnienia wierszy 6, 8, 10 nie wzywają nas do wypatrywania znaków nastania Dnia Pańskiego przy końcu okresu Wielkiego Ucisku, ale do bogobojnego życia ze świadomością jego nadejścia i ze świadomością, że wierzący będą od niego zachowani. Paweł pisząc te słowa opiera się na takim właśnie poznaniu Tesaloniczan (5,2). Skąd jego adresaci o tym wiedzieli? Częściowo od samego Pawła, częściowo z ich znajomości Starego Testamentu. W Starym Testamencie Dzień Pański wspomniany jest ponad 20 razy, często wraz z jego eschatycznymi implikacjami. 14 razy pojawia się termin „dni ostateczne” — zawsze w kontekście eschatycznym. Ponad sto razy pojawia się zwrot „w tym dniu” - i na ogół również w znaczeniu eschatycznym. W Iz 2,2.11-12 napotykamy trzy wspomniane zwroty znowu w odniesieniu do eschatonu. Zatem Paweł miał wiele powodów po temu, aby pisać adresatom listu, że wiedzą o przyjściu Dnia Pańskiego na podstawie Starego Testamentu.

Stary Testament nie wspomina jednak Pochwycenia. Trudno pojąć, dlaczego ponad sto fragmentów mówiących o Dniu Pańskim pomija Pochwycenie, które - według nauki postrybulacjonistów - ma być pierwszym wydarzeniem nastania Dnia Pańskiego. Jeśli jednak Pochwycenie jest tajemnicą nie objawioną w Starym Testamencie i jeśli ma ono rzeczywiście poprzedzać nastanie Dnia Pańskiego - jak głosi pretrybulacjonizm - wtedy nic dziwnego, że Paweł musiał poinformować ich o Pochwyceniu oraz przypomnieć im to, co już wiedzieli o Dniu Pańskim.

Postrybulacjoniści starają się powiązać 1 Tes 4,13-18 z 5,1-11, podczas gdy pretrybulacjoniści dostrzegają kontrast w tematyce obu tych fragmentów.

Scenariusz wydarzeń według postrybulacjonizmu przedstawia się następująco:

Paweł płynnie przechodzi od opisu Pochwycenia w 4,13-18 do omówienia Drugie-

go Przyjścia w 5,1-11, ponieważ mówi o obu tych wydarzeniach jako o mających zajść w tym samym czasie, a nie jako o wydarzeniach, które mają być rozdzielone siedmioletnim okresem czasu. Wybór prostego spójnika *de* (jest to pierwsze słowo 5,1), z małym zabarwieniem kontrastowym, wskazuje na bliskie powiązanie wydarzeń. Ponieważ Dzień Pański nie nastanie dopóki nie nastąpi Powtórne Przyjście, zatem wtedy też dojdzie do pochwycenia Kościoła.

Pretrybulacjoniści wskazują, że kontrast pomiędzy tematami obu fragmentów staje się wyraźny ze względu na fakt, że Paweł na początku 5,1 Paweł używa nie tylko spójnika *de*, ale zwrotu *peri de*. Ma to ważne znaczenie, gdyż w innych swoich pismach Paweł używa *peri de* dla wprowadzenia nowych, kontrastujących ze sobą tematów. Warto w tym celu zbadać 1 Kor 7,1.25; 8,1; 12,1; 16,1.12; 1 Tes 4,9; 5,1. Użycie samego *de* uzasadniałoby twierdzenie postrybulacjonistów, że zarówno w 4,13-18, jak i w 5,1-11 Paweł omawia ten sam temat, jednakże *peri de* całkowicie twierdzenie to obala. Zatem wiersz ten dostarcza mocnego poparcia egzegetycznego na korzyść pretrybulacyjonizmu. Pochwycenie nie jest częścią Dnia Pańskiego i dlatego nie może nastąpić po Wielkim Ucisku.

Podsumujmy nasze wywody. Podejście do Dnia Pańskiego niczym dział wodny dzieli pre- i postrybulacjonizm. Pretrybulacjonizm patrzy na Dzień Pański jako na początek Wielkiego Ucisku z następujących powodów:

- (1) Pierwsze sądy (bez względu na przyjętą chronologię) obejmują wojny, głód i śmierć jednej czwartej populacji ziemi.
- (2) Jedyne raz, kiedy Pismo Święte wspomina o pokoju i bezpieczeństwie podczas Wielkiego Ucisku, dotyczy to początku tego okresu. Zaraz potem ma wybuchnąć wojna, nastąpić zniszczenie i klęski, które będą trwały aż do przyjścia Chrystusa. Tak więc Dzień Pański musi się rozpocząć na początku Wielkiego Ucisku, a Pochwycenie musi nastąpić jeszcze przedtem.
- (3) Objawienie się „człowieka grzechu” nastąpi na początku Wielkiego Ucisku, kiedy zawrze on układ z Narodem Żydowskim.
- (4) Najbardziej oczywiste rozumienie czasownika z Obj 6,17 oddaje koncepcję gniewu, który już został wylany i nadal jest wylewany.
- (5) Paweł używa w 1 Tes 5,1 zwrotu *peri de*, a nie samego *de*, co wskazuje na kontrast jeśli chodzi o przedstawiane tematy.
- (6) Odebranie ziemi pokoju zaraz po rozpoczęciu Wielkiego Ucisku odpowiada tylko pretrybulacjonizmowi.

Jeśli postrybulacjonizm miałby mieć słuszność, to musiałby o wiele bardziej zadawać odpowiadając na następujące pytania:

- (1) Dlaczego Dzień Pański nie może nastąpić przed sądami Wielkiego Ucisku, a jednak może się rozpocząć przed sądami Armagedonu?
- (2) Z twierdzeń postrybulacjonizmu wynika, że konflikt końcowego okresu Wielkiego Ucisku będzie bitwą na tyle krótką, że przed jej rozpoczęciem Kościół zostanie pochwyciony (aby uniknąć gniewu), a następnie zaraz powróci, aby - po

bitwie - towarzyszyć Chrystusowi w Jego powrocie na ziemię. Jak to uzasadnić i jak to możliwe?

(3) Czy zachowanie wierzących przed wylaniem gniewu na niewierzących obejmuje również wykluczenie ich ze strasznych skutków działań tych niewierzących, na których zostanie wylany gniew? Skoro obecnie nie ma to miejsca, to dlaczego miałyby to nastąpić w przyszłości?

(4) Jak ma się seria sądów pod koniec Wielkiego Ucisku do problemu, że równie ostre sądy wystąpią we wcześniejszej jego fazie i dotkną zarówno wierzących, jak i niewierzących?

(5) Co w bardziej oczywisty sposób wynika z czasownika w formie aorystu użytego w Obj 6,17: czy to, że gniew został już wylany, czy też to, że rozpoczął się wraz ze złamaniem szóstej pieczęci?

(6) Czy zwrot *peri de* w 1 Ts 5,1 nie uzasadnia stanowiska, że Pochwycenie nie jest częścią Dnia Pańskiego, który będzie miał miejsce przy końcu okresu Ucisku? Tylko pretrybulacjonizm harmonizuje z tekstem biblijnym i zadawalająco odpowiada na powyższe pytania.

C. Kościół

Inne argumenty przemawiające za pretrybulacyjnym Pochwyceniem Kościoła wynikają z następujących faktów:

(1) Kościół jest nieobecny w rozdziałach 4-19 Księgi Objawienia, które szczegółowo opisują Wielki Ucisk.

(2) Usunięcie „tego, co powstrzymuje przeciwnika” (2 Ts 2,1-9) przed Dniem Pańskim i pojawienie się „człowieka grzechu” harmonizuje z pochwyceniem Kościoła przed Uciskiem.

(3) Konieczność przejścia pewnej części ludzi w ich ziemskich ciałach przez koszmar Wielkiego Ucisku, po to, by mogli się stać częścią ludu Królestwa. Ten ostatni argument poddamy szczegółowej analizie w następnym rozdziale.

ROZDZIAŁ 87

LUD MILLENIJNEGO KRÓLESTWA

I. ZARYSOWANIE PROBLEMU

Gdy na ziemi rozpocznie się Millennium będą musieli żyć w tym czasie jacyś ludzie w nie zmartwychwstałych ciałach, zdolni rodzić dzieci i zaludniać to Królestwo. Wszyscy premilleniści są w tym punkcie zgodni. Millennium wiąże się nie tylko z królowaniem Chrystusa wraz z jego ludem obleczonym w zmartwychwstałe ciała, ale również z królowaniem Chrystusa nad ludźmi tej ziemi, nie posiadającymi takich ciał. Jeśliby w Królestwie mieli żyć tylko zmartwychwstali święci, wówczas nie byłoby już śmierci ani rozradzania się, ani wzrostu liczby mieszkańców, ani różnic wiekowych między nimi. Tymczasem właśnie o tym wszystkim mówi się w związku z Tysiącletnim Królestwem — Iz 65,20; Zach 8,5; Obj 20,12. A zatem w Millennium wejdą również ludzie dorośli, nie zmartwychwstali i w nie przemienionych ciałach, którzy staną się rodzicami millenijnej populacji. Wszyscy premilleniści — jak powiedzieliśmy — są co do tego zgodni.

II. PRETRYBULACYJNE ROZWIĄZANIE PROBLEMU

Zarysowany wyżej problem jest na gruncie pretrybulacjonizmu nietrudny do wyjaśnienia. Pochwycenie nastąpi przed Wielkim Uciskiem. Jego rezultatem będzie jednoczesne porwanie z ziemi ludzi odkupionych. Jednakże w czasie Wielkiego Ucisku wielu ludzi dostąpi zbawienia (Obj 7,9,14), ze szczególną grupą 144.000 Żydów włącznie (7,4). Wielu spośród zbawionych w tym strasznym okresie zginie śmiercią męczeńską (Obj 6,11; 13,15), jednakże niektórzy przetrwają, aby wejść do Millennium (Mt 25,34; Zach 14,11). Ludzie, którzy wejdą w ten okres, będą posiadali naturalne ciała; będą ludźmi odkupionymi, którzy dobrowolnie podporządkowali się panowaniu Króla. Im to urodzą się dzieci, które następnie dorosną. Niektóre z nich powierzą swe życie Chrystusowi, inne nie. Każdy poniesie konsekwencje swego wyboru. Przed końcem Millennium będzie wielu buntowników, zewnętrznie posłusznych, lecz w sercu dalekich od Boga. Oni to — gdy szatan zostanie wypuszczony — przyłączą się do niego w rewolcie przeciwko Chrystusowi (Obj 20,7-9).

Tak więc, według pretrybulacyjnego rozumienia wydarzeń przyszłych, tymi, którzy zaludnią Millennium, będą odkupieni (ale nie zmartwychwstali) ludzie, którzy przeżyją Wielki Ucisk; oni będą „owcami” z Mt 25,34 i „wierną resztką” ocalonych Żydów z Ez 20,38.

III. POSTRYBULACYJNE ROZWIĄZANIE PROBLEMU

Z powyższym rozwiązaniem kontrastuje stanowisko postrybulacyjne. Głosi ono, że Kościół przeżyje okres Wielkiego Ucisku. Choć wielu zginie męczeńską śmiercią, to jednak będą i tacy, którzy przetrwają. Do Kościoła zalicza się 144.000 Żydów oraz Wielki Tłum z Obj 7. Pod koniec Wielkiego Ucisku wszyscy zastani przy życiu wierzący zostaną pochwyceni, otrzymają zmartwychwstałe ciała i natychmiast powrócą na ziemię. Pochwycenie i Powtórne Przyjście będą miały miejsce jednocześnie. Wydaje się, że według tego poglądu, wszyscy ludzie odkupieni, a nie posiadający zmartwychwstałych ciał, zostaną porwani z ziemi, aby przyoblec się w nowe ciała, przez co na ziemi zabraknie ludzi, którzy mogliby ją zaludnić — tym bardziej, że przeciwnicy Boga zostaną zabici albo wtrąceni do piekieł.

Tak więc postrybulacjoniści muszą znaleźć pewną grupę ludzi, którzy nie zostali porwani w chwili Pochwycenia, a dostąpią zbawienia w krótkich chwilach Pochwycenia i Drugiego Przyjścia zarazem (ile ono zajmie czasu?), albo muszą dopuścić możliwość, że Millenijne Królestwo zostanie zaludnione przez ludzi nie zbawionych, którzy w jakiś sposób nie zostali zabici ani osądzeni w czasie Armagedonu lub bezpośrednio po nim. Są to jedyne opcje postrybulacjonistów, jeśli chodzi o ten problem.

Trzeba w tym momencie przypomnieć pewien szczegół. Ludność Millennium będzie się składać zarówno z Żydów, jak i z pogan (Iz 19,24-25). Zatem pierwsze pokolenie musi się składać z przedstawicieli obu grup. Tymczasem Pochwycenie po Ucisku usunęłoby potencjalnych rodziców zarówno spośród Żydów, jak i spośród nie-Żydów. Skąd więc będą pochodzić ci, co zaludnią Millennium?

Większość postrybulacjonistów nie stara się odpowiedzieć na to pytanie. Być może dlatego, że zazwyczaj nie przedstawiają oni swego systemu w sposób uporządkowany. Ich obraz przyszłości to grube pociągnięcia pędzla. Postrybulacjoniści nie sponsorują konferencji na temat prorocत्व, jeśli wiedzą, że ich mówcy będą zajmować się eschatologią w sposób szczegółowy. Wielu postrybulacjonistów nigdy nie zastanawiało się nad postawionym wyżej pytaniem, bo też nigdy nie podejmowali wysiłku, by usystematyzować i uszczegółowić plan przyszłych wydarzeń. Być może są jeszcze inne przyczyny — dość, że pytanie pozostaje bez odpowiedzi.

Wyjątkiem jest tutaj Robert Gundry (*The Church and the Tribulation*, Grand Rapids: Zondervan, 1973, s. 81-3, 134-9, 163-71). Jego odpowiedź biegnie dwutorowo: Członkowie żydowskiej populacji Millennium będą potomkami 144.000 Żydów, którzy zostaną zbawieni dopiero na sam koniec Wielkiego Ucisku (s. 83). Nieżydowska część ludności pochodzić będzie od przeciwników Boga, którzy w jakiś sposób unikną śmierci i (albo) sądu przy końcu Wielkiego Ucisku (s. 137). Oni to — zgodnie z Mt 24,40-42 — pozostaną na ziemi (w przeciwieństwie do tych, którzy zostaną zabrani w Pochwyceniu postrybulacyjnym). Gundry pisze:

„...częściowe zniszczenie i destrukcja pozostawi na ziemi niezabawioną resztkę, która ją zaludni w okresie Millennium” (s. 137).

Ponadto, jeśli postrybulacyjny obraz przeszłości ma być prawdziwy, należy umieścić gdzieś w czasie sąd nad „owcami i kozłami” opisany w Mt 25,31-46. Powód tego jest prosty: jeśli Pochwycenie ma mieć miejsce po Wielkim Ucisku, to znaczy, że zabrane wcześniej „owce” (odkupieni) nie będą na tym sądzie sądzone — bowiem sąd ten ma mieć miejsce *po* Powtórным Przyjściu, które z kolei — według postrybulacjonizmu — ma stanowić wraz z Pochwyceniem jedno wydarzenie. Nie jest możliwe, aby „owce” zostały zabrane z ziemi, a następnie, zaraz po Pochwyceniu, sądzone na ziemi. Tak więc albo Pochwycenie nie może zajmować miejsca wyznaczanego mu przez postrybulacjonizm, albo sąd nad „owcami i kozłami” musi miejsce po Powtórным Przyjściu (Gundry umieszcza go po Millennium).

Musimy teraz rozważyć trzy zagadnienia, które dla odpowiedzi postrybulacyjnej mają znaczenie zasadnicze: (a) nawrócenie 144.000 z plemion izraelskich; (b) o jakie grupy chodzi w Mt 24,40-41; (c) kiedy dokona się sąd nad „owcami i kozłami” opisany w Mt 25,31-46.

IV. 144.000 Z PLEMION IZRAELSKICH

Niektórzy postrybulacjoniści uważają, że 144.000 z plemion izraelskich to „duchowy Izrael — Kościół” (George E. Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*, Grand Rapids: Eerdmans, 1971, s. 114). Jeśli tak, to ich zapieczętowanie musiałyby nastąpić na początku Wielkiego Ucisku i wiązać się z duchowym zbawieniem oraz fizyczną ochroną tej grupy. Gundry przyznaje, że 144.000 może należeć do Kościoła (i z tego powodu otrzymać zbawienie na początku Ucisku); woli jednak uważać ich za ludzi niezabawionych przez cały okres Ucisku i utożsamiać ich z grupą, która zobaczy powracającego na ziemię Chrystusa i wtedy uwierzy (Zach 12,10), oraz z Izraelem, który zostanie zbawiony w czasie Drugiego Przyjścia (Rz 11,26-27). Powód tego rodzaju preferencji jest logiczny. Jeśliby grupa 144.000 została zbawiona w jakimkolwiek okresie Wielkiego Ucisku — na początku, w środku, czy też na końcu — wtedy musiałaby ona zostać zabrana w czasie postrybulacyjnego Pochwycenia, otrzymać zmartwychwstałe ciała, a następnie powrócić na ziemię, aby królować wraz z Chrystusem w Królestwie. Jednakże otrzymanie zmartwychwstałych ciał oznaczałoby, że spośród tej grupy nie mogą pochodzić rodzice populacji Millenijnego Królestwa. Z drugiej strony, jeśliby 144.000 zostało zbawionych dopiero po Drugim Przyjściu, to — choć nawróceni — „uniknęliby” Pochwycenia, lecz pozostałoby w zwykłych ludzkich ciałach, aby być rodzicami millenijnych dzieci.

Prestrybulacjoniści zgadzają się, że pod koniec Ucisku nawróci się pewna grupa z Izraela. Będą to ci, którzy — wprowadzie niezabawieni — przetrwają Ucisk. Kiedy

powróci Pan, zostaną zgromadzeni na sąd. Buntownicy (prawdopodobnie dwie trzecie tej grupy — Zach 13,8) zostaną wykluczeni z Królestwa, a ci, którzy uwierzą widząc Go powracającego, wejdą do Królestwa (Ez 20,33-44) i dadzą początek żydowskiej części populacji Millennium. Ta wierząca resztką ocalonych będzie stanowiła „cały” Izrael, który ma być zbawiony podczas Drugiego Przyjścia (Rz 11,26). Jednakże po Wielkim Ucisku ludzie ci nie otrzymają zmartwychwstałych ciał; wejdą raczej do Królestwa w dotychczasowym stanie, przez co będą zdolni do rozrodzania się.

Dlaczego postrybulacjoniści nie mogą dopuścić możliwości, aby ta grupa stanowiła rodziców populacji Millennium. Powód przedstawia się następująco: ponieważ postrybulacyjne Pochwycenie ma się pokryć z Drugim Przyjściem Chrystusa, zatem ci, którzy uwierzyliby widząc Go powracającego, musieliby zostać porwani do nieba i otrzymać nowe ciała — ale przez to trzeba by ich wykluczyć z rodzicielstwa. Pochwycenie, bez względu na to, kiedy nastąpi, będzie największym, wyobraźnialnym oddzieleniem wierzących od niewierzących. Jeśli zatem jakaś grupa Żydów ma uwierzyć, gdy zobaczy powracającego Pana, i jeśli ten powrót ma nastąpić w chwili Pochwycenia, to Żydzi ci również zostaną pochwyceni. Tak więc postrybulacjoniści potrzebują jeszcze jednej grupy — ludzi, którzy zostaną zapieczętowani, lecz pozostaną nie zbawieni na tyle długo, aby nie zostać pochwyceni, ale nie na tyle długo, aby nie wejść do Millennium w materialnych ciałach. I - jak możnaby się spodziewać — Gundry komentuje 20 rozdział Ezechiela następująco: „fragment ten w ogóle nie może obrazować formalnego sądu” (dz. cyt. s. 168).

Faktycznie, w systemie postrybulacyjnym nie może.

Czy 144.000 można traktować jako nie zbawionych przez okres Wielkiego Ucisku? Z jednej strony można się przy tym upierać, z drugiej, czy takie stanowisko będzie rozsądne? O czym mówi tekst Objawienia 7,1-8?

Stwierdza on dwa, bardzo ważne fakty: (1) 144.000 „posiada pieczęcie żywego Boga” (7,2); (2) ludzie ci są „sługami Boga” (7,3). Tekst nie precyzuje, na czym polega ich służba, ale mówi o tym, komu oni służą. Służą Bogu, nie antychrystowi. Czy możemy sobie zatem wyobrazić grupę 144.000 nie zbawionych ludzi nazwanych sługami Boga? Postrybulacjoniści próbują wyjaśniać, że określenie to dotyczy ich przyszłej służby podczas Millennium, kiedy się już nawrócą. Różne wyjaśnienia są możliwe, ale czy takie jest najbardziej prawdopodobne znaczenie tego tekstu? Zdaje się, że nie.

Jeśli nawet przyjmujemy, że określenie „słudzy Boga” nie stosuje się do 144.000 w okresie Ucisku, ale dopiero w Millennium, to i tak bardzo trudno będzie zharmonizować stwierdzenie z 7,2 z postrybulacyjnym systemem. Biblia mówi, że grupa ta zostanie zapieczętowana zanim rozpoczną się sądy Wielkiego Ucisku (7,3). Chcąc dopasować to do postrybulacjonizmu otrzymalibyśmy odrębną grupę Żydów, którym na czołach Bóg umieścił swoją pieczęć. Ale — jako ludzie nie zbawieni — przynajmniej w swej części podążaliby oni za antychrystem, który również umieściłby swoją pieczęć na ich czołach bądź rękach. Przeznaczenie naśladowców

antychrysta zostało już określone: będą na zawsze dręczeni ogniem i siarką (14,9-11). Nikt z jego naśladowców nie zostanie zbawiony, co więc z problemem 144.000?

Dokonajmy podsumowania: postrybulacjonizm wymaga, aby grupa nie nawróconych Żydów przetrwała Wielki Ucisk. Ludzie ci, z racji swego nie nawrócenia, nie zostaną pochwyceni na końcu Ucisku, ale nawrócą się jeszcze przed rozpoczęciem Millennium, aby wejść w nie w zwykłych ludzkich ciałach i dać początek jego populacji. Jedyną grupą, która spełnia te wymagania jest grupa 144.000 ludzi, przy założeniu, że można ich opisać jako nie nawróconych sług Boga, którzy otrzymali Bożą pieczęć zanim rozpoczął się Wielki Ucisk, a którzy nie poszli za antychrystem, aby nie otrzymać jego pieczęci. Tylko czy to wszystko jest możliwe?

V. MATEUSZA 24,40-41

W obrazie postrybulacyjnym nie tylko grupę 144.000 trzeba określić w szczególny sposób, równie szczególnie trzeba zidentyfikować grupy wymienione w Mt 24,40-41, tak by mogły pasować do całości obrazu.

Według postrybulacjonizmu fragment ten należy rozumieć następująco: „Wtedy (w chwili postrybulacyjnego Pochwycenia-Drugiego Przyjścia) dwóch będzie na roli; jeden (zbawiony, reprezentujący Kościół) zostanie zabrany (w postrybulacyjnym Pochwyceniu), drugi (nie zbawiony, reprezentujący ludzi zła) zostawiony (na sąd, choć nie wszyscy będą sądzeni - niektórzy zostaną zachowani, aby zostać rodzicami populacji Millennium)”. To samo dotyczy wiersza 41 - jedna zostanie zabrana w pochwyceniu, druga pozostanie na sąd.

Co do pretrybulacjonistów, to traktują oni te wiersze jako ogólne stwierdzenia rezultatów sądu nad ocalałymi w Wielkim Ucisku Żydami i poganami w chwili Drugiego Przyjścia: Zabrani to ci, których czeka sąd i potępienie, pozostawieni to ci, którzy się ostoją na sądzie i pozostaną, by otrzymać błogosławieństwa Królestwa.

Warto zauważyć, że postrybulacjoniści muszą uzupełnić fragment pewnym zastrzeżeniem, tym mianowicie, że z tych, którzy pozostaną, nie wszyscy zostaną osądzeni i potępieni, muszą pozostać i tacy, którzy zaludnią ziemię. Istnieje tutaj pewna niekonsekwencja: wszyscy odkupieni zostaną zabrani w Pochwyceniu, ale nie wszyscy nie odkupieni zostaną osądzeni.

Pretrybulacjoniści natomiast, na poparcie swoich poglądów wskazują na wiersz 39: tak jak Potop zabrał współczesnych Noemu na sąd; tak Drugie Przyjście Jezusa będzie oznaczać sąd dla wszystkich zabranych.

Postrybulacjoniści argumentują, że na określenie „zabrania” wiersz 39 używa innego słowa niż wiersze 40 i 41, co wskazywałoby na dwa różne zabrania: wiersz 39, zabranie na sąd; wiersze 40-41 zabranie do nieba w Pochwyceniu. Ponadto wskazują, że słowo, które zostało użyte w wierszach 40-41 jest tym samym słowem, które opisuje Pochwycenie w J 14,3, „wezmę was do siebie”.

Porównanie interpretacji pre- i postrybulacyjnej przedstawia się następująco:

	INTERPRETACJA PRETRYBULACYJNA	INTERPRETACJA POSTRYBULACYJNA
Zabrani	na sąd	do nieba w Pochwyceniu po Wielkim Ucisku
Zostawieni	dla otrzymania błogosławieństw Królestwa	na sąd (lecz tylko część będzie osądzona; reszta w zwykłych ciałach wejdzie do Królestwa, aby je zaludnić

Pretrybulacjoniści wskazują, że słowo *wziąć* użyte w J 19,16 - gdzie jest mowa o zabraniu Jezusa na sąd - jest tym samym słowem, którego Mateusz użył w Mt 24,40-41, tzn. we fragmencie, w którym - według postrybulacjonizmu - oznacza ono Pochwycenie. Dlaczego nie może ono również oznaczać zabrania na sąd? - pytają pretrybulacjoniści. I tak toczy się dyskusja o słowa. Jaki z tego wniosek? Po prostu taki, że słowa same przez się niczego nie wyjaśniają.

Jednakże dyskusja nie musi się toczyć bez końca. Problem w łatwy sposób rozstrzyga spojrzenie na paralelny fragment w Łk 17,34-37, gdzie pojawia się to samo ostrzeżenie o zabraniu i pozostawieniu, wypowiedziane przez samego Pana. Po wypowiedzi Jezusa, Łukasz odnotowuje również pytanie uczniów: „Gdzie, Panie?” Innymi słowy, uczniowie zadali pytanie, dokąd przeniosą się ci, którzy zostaną zabrani? Nie zapytali, gdzie pozostaną ci, którzy pozostaną. Jeśli Pan chciałby, abyśmy poprzez *zabranie* rozumieli Pochwycenie (jak naucza postrybulacjonizm), wtedy odpowiedziałby na pytanie słowami o niebie, o domu Ojca, albo w temu podobny sposób. Jednakże Jego wypowiedź dawała do zrozumienia, że zostaną zabrani do miejsca, któremu daleko do błogości nieba: „Gdzie jest padlina, tam zlatują się sępy”. W swej odpowiedzi Chrystus skorzystał z przysłowia o sępach, które pojawiają się niewiedomo skąd, gdy umiera zwierzę. Dokąd zatem zostaną zabrani? Tam, gdzie śmierć i skażenie, a nie życie i nieśmiertelność. Jezus nie nawiązuje tutaj do nieba, ale do sądu. Tak więc na podstawie Łk 17,37 możemy powiedzieć, że pretrybulacyjne rozumienie tożsamości zabranych i pozostawionych jest właściwe. Fragmenty te w żaden sposób nie wskazują na zasadność postrybulacyjnych poglądów o Pochwyceniu.

VI. CZAS SĄDU NAD „OWCAMI I KOZŁAMI”

Sąd nad „owcami i kozłami”, wiązany przez pretrybulacjonistów z wydarzeniami Drugiego Przyjścia, musi zostać przesunięty na dalszy okres czasu, jeśli postrybulacjonizm ma zachować swą spójność. Powód jest następujący: jeśli Pochwycenie ma nastąpić przy końcu Wielkiego Ucisku, w którym wszystkie „owce” zostaną zabrane do nieba, to skąd wezmą się jeszcze te, które mają zostać zgromadzone przed Chrystusem, kiedy powróci? Można to wyrazić w inny sposób: Pochwycenie-Drugie Przyjście oddzieli odkupionych od potępionych; sąd Drugiego Przyjścia ma uczynić

to samo, tylko że na ziemi nie będzie sprawiedliwych, których można by oddzielić, gdyż wcześniej zostaną pochwyceni.

Przesunięcie tego sądu na później umożliwia nie zbawionym, ocalałym z Wielkiego Ucisku i Drugiego Przyjścia, na wejście do Millennium w nie zmartwychwstałych ciałach. Gundry przyznaje: „Tak więc jesteśmy zmuszeni do przesunięcia sądu nad narodami na koniec Millennium” (dz. cyt. s. 166). Zmuszeni? Dlaczego? Ponieważ potępienie „kozłów” nie może dotyczyć tylko pewnej części - tekst wyraźnie mówi, że „wszyscy” zostaną osądzeni. W swojej interpretacji „pozostawionych” z Mt 24,40-41, Gundry mówi, że reprezentują oni tylko „częściowe zniszczenie” (s. 137), mimo że tekst wyraźnie mówi, że sąd obejmie wszystkich (25,32). Żaden tekst nie wymusza wniosku, że do Millennium wejdą *nie zbawieni*. To niektórzy z urodzonych w Millennium, gdy dorosną, odrzucą Zbawiciela-Króla (choć zewnętrznie będą Mu posłuszni). Jednakże żaden z tekstów nie wymaga, byśmy umieszczali również nie zbawionych. Słowa z Zach 14,16 (przypisywane czasem dla poparcia tego stwierdzenia) odnoszą się do pierwszego pokolenia obywateli Millennium, do tych, którzy przeszli poprzez sądy jako odkupieni, nie jako buntownicy, i którzy z własnej woli udadzą się do Jerozolimy, aby czcić Króla. Wiersze 17-21 opisują warunki, jakie będą panowały na przestrzeni całego okresu Millennium, a nie tylko na początku jego wstępnej fazy. W miarę upływu czasu niektórzy staną się nieposłuszni Królowi i w ostateczności będą musieli zostać ukarani.

Najważniejszym powodem, dla którego postrybulacioniści przesuwają na koniec Millennium sąd nad „owcami i kozłami” nie jest potrzeba stworzenia możliwości wprowadzenia do Millennium „kozłów”, ale potrzeba uzasadnienia obecności na nim „owiec”. Podkreślmy to raz jeszcze: jeśli sąd nastąpi zaraz po Drugim Przyjściu - a Pochwycenie dopiero co miało miejsce jako część Drugiego Przyjścia - i jeśli Pochwycenie usunęło z ziemi „owce”, to skąd wziąć owce, które mają być obecne na sądzie?

Jeśli jednak sąd da się przesunąć na koniec Millennium, wtedy oczywiście przy końcu jego trwania, na ziemi będą obecni zarówno sprawiedliwi, jak i niesprawiedliwi. Czy wtedy jednak uda się pogodzić ze sobą raczej odmienne cechy sądu opisanego w Mt 25,31-46 z cechami sądu, który ma nastąpić przed Wielkim Białym Tronem z Obj 20,11-15? Bliższe przyjrzenie się obu opisom zwraca uwagę na zasadnicze różnice pomiędzy charakterem obu sądów.

Gundry nazywa Sąd nad „owcami i kozłami” „wzorcem sądu ogólnego na końcu czasów” (dz. cyt. s. 167). Jeśli sąd ten jest wzorcem, to zaiste niedokładny to wzorec! To prawda, że fragmenty opisujące to samo wydarzenie nie zawsze muszą zawierać te same szczegóły, wydaje się jednak, że oba fragmenty *całkowicie* różnią się od siebie.

Jeśli Sąd nad „owcami i kozłami” przesuniemy na koniec Millennium, wtedy fragment z Mt 25,31 należy rozumieć jako mówiący o Drugim Przyjściu, a wiersz 32, jako mówiący o końcu Millennium - 1000 lat później. Innymi słowy, pomiędzy

wierszem 31 a 32 musi upłynąć 1000 lat. Premilleniści uznają fakt występowania takich przepaści czasowych w Piśmie Świętym (Iz 9,6; J 5,28-29), zatem koncepcja ta nie jest niemożliwa. Ale czy ta interpretacja jest prawdopodobna?

Odpowiedź znajdujemy w Mt 25,35-40. Czy wiersze te opisują warunki Millennium? Musiałyby opisywać, gdyby sąd miał mieć miejsce pod koniec tego okresu. Ale jeśliby rzeczywiście tak było, to w takim układzie Millennium byłoby okresem, kiedy Chrystus i jego naśladowcy byłiby głodni, spragnieni, nadzy, chorzy i przebywaliby w więzieniu. Ci, którzy podczas Millennium nie będą posłuszni Królowi, być może będą więzieni, ale tekst mówi nam przecież o cierpieniach *naśladowców Chrystusa*. Jest rzeczą pewną, że nie będzie to miało miejsca w Millennium, na pewno zaś nastąpi w czasach Wielkiego Ucisku. Właśnie wtedy, a nie w Millennium, gdy sprawiedliwie będzie rządził Chrystus, jego naśladowcy będą głodni, spragnieni, nadzy, chorzy i więzieni.

Jest zatem rzeczą oczywistą, że wiersze 35-40 wykluczają możliwość tysiącletniej przerwy pomiędzy wierszem 31 a 32. Sąd nad „owcami i kozłami” nastąpi natychmiast po przyjsciu Chrystusa na ziemię. Ludzie zostaną osądzeni na podstawie swego stosunku do naśladowców Jezusa w czasie Wielkiego Ucisku.

KOZŁY I OWCE	WIELKI BIAŁY TRON
Nie ma zmartwychwstania (choć święci Starego Testamentu mogą zostać wskrzeszeni podczas Drugiego Przyjścia, jednak nie będą brali udziału w sądzie).	Zmartwychwstanie umarłych.
Nie ma otwarcia ksiąg.	Otwarcie ksiąg.
Tekst używa słowa narody, które nigdy nie odnosi się do zmarłych.	Tekst używa słowa umarli.
Obecność owiec.	Brak wzmianki o sprawiedliwych.
Wymienione są trzy grupy: owce, kozły, bracia.	Wspomniana tylko jedna grupa: umarli.
Nagrodą jest Królestwo i życie wieczne.	Nie ma mowy o nagrodach, lecz o potępieniu.
Chrystus przybywa na miejsce sądu, tj. na ziemię.	Ziemia pierzchła.

VII. PODSUMOWANIE

Do czego doszliśmy w naszej dyskusji? Do wniosku, że postrybulacjonizm nie jest w stanie odpowiedzieć na pytanie, kim będą rodzice populacji Millennium. Oczywiście, proponuje on pewne odpowiedzi, które określić by można raczej jako dobre życzenia niż jako zadawalające rozwiązania. Postrybulacjonizm chciałby, aby grupa 144.000 zapieczętowanych ze „wszystkich plemion izraelskich” dała początek żydowskiej części populacji Millennium, ale aby to było możliwe, ludzie ci nie mogliby się nawró-

cić ani przez okres Wielkiego Ucisku, ani w czasie Pochwycenia-Drugiego Przyjścia, lecz dopiero po nim. Dalej, pogląd ten życzyłby sobie, aby niektórzy spośród pozostałych w chwili oddzielania sprawiedliwych od niegodziwych (Mt 24,40-41), stali się rodzicami nieżydowskiej części populacji Millennium (podczas, gdy inni zostaliby skazani na piekło). Lecz takie ujmowanie zagadnienia zmienia znaczenie „zabrania” i „pozostania”, czyniąc z „zabrania” Pochwycenie - co sprzecza się z jasnym znaczeniem „zabrania” w Łk 17,36. W końcu, aby proponowane wyżej rozwiązania nie utraciły spójności, Sąd nad „owcami i kozłami” zostaje przez postrybulacjonizm przesunięty na koniec Millennium, przez co Mt 25,35-40 musi opisywać warunki Królestwa Millenijnego, to zaś jest nieprawdopodobne. O ileż prościej jest nie umieszczać Pochwycenia na końcu Wielkiego Ucisku. Bieg przyszłych wydarzeń wygląda wtedy logicznie: Ludzie w Wielkim Ucisku mają czas na przyjęcie lub odrzucenie Chrystusa. Niektórzy zdołają przetrwać ten okres (nikt z nich nie będzie porwany do nieba, gdyż Pochwycenie już nastąpiło) i staną na sądzie po Powtórным Przyjściu Chrystusa (zarówno Żydzi, jak i poganie). Ci, którzy się ostoją na tym sądzie, przejdą jako odkupieni do Królestwa w ziemskich ciałach, aby stać się pierwszym pokoleniem Millennium i dać początek pokoleniom następnym.

ROZDZIAŁ 88

POCHWYCENIE WEDŁUG MIDTRYBULACJONIZMU

I. DEFINICJA POGLĄDU MIDTRYBULACYJNEGO

Midtrybulacjonizm to pogląd utrzymujący, że Pochwycenie Kościoła nastąpi w środkowym momencie siedmiu lat Wielkiego Ucisku, to znaczy, po upływie trzech i pół roku. Zgodnie z tym poglądem, tylko druga połowa siedemdziesiątego tygodnia Daniela będzie Wielkim Uciskiem. Jest to powód, dla którego midtrybulacjonizm określa się czasem jako odmianę pretrybulacjonizmu - właśnie ze względu na tę naukę, że Pochwycenie nastąpi przed udrękami Wielkiego Ucisku, czyli drugiej połowy siedemdziesiątego tygodnia.

II. ZWOLENNICY POGLĄDU

Pogląd midtrybulacyjny rozwinął J. Oliver Buswell, Jr. w swojej książce *Systematic Theology of Christian Religion*, Zondervan, Grand Rapids 1963, t. 2, ss. 450,462). Zwolennikiem tego poglądu jest również znany biblista Gleason L. Archer (Reiter, Feinberg, Archer, Moo, *The Rapture*, Zondervan, Grand Rapids 1983, ss. 115-45).

III. ARGUMENTY NA RZECZ MIDTRYBULACJONIZMU

A. Akcent na trzy i pół roku

Proroctwa podkreślają fakt, że druga połowa siedemdziesiątego tygodnia Daniela ma być okresem intensywnych sądów nad ziemią. Okres ten zostanie zapoczątkowany bardzo znaczącym wydarzeniem. Przypuszczenie, że wydarzeniem tym może być Pochwycenie Kościoła, wydaje się zupełnie rozsądne. Jeśli połączy się ze sobą te dwie koncepcje, tzn. intensywne sądy drugiej połowy siedmioletniego okresu oraz ważne wydarzenie w jego momencie, wtedy można dojść do midtrybulacyjnego poglądu o Pochwyceniu Kościoła. Na poparcie tego stanowiska przytacza się takie wiersze, jak: Dn 7,25; 9,27; 12,7.11; Obj 11,2; 12,6.14.

Nie ulega wątpliwości, że proroctwa dokonują rozróżnienia pomiędzy dwiema połowami siedmiu lat Wielkiego Ucisku. Nie znaczy to jednak, że intensywne sądy będą miały miejsce tylko w drugiej jego połowie. Żaden ze wspomnianych fragmentów nie mówi o Pochwyceniu; nawet go nie sugeruje. Niektóre z nich wskazują natomiast na szczególne wydarzenia, które będą miały miejsce w środkowym momencie siedmiu lat. Dla przykładu, Dn 9,27 stwierdza, że w środku tygodnia Anty-

chryst znieś składanie ofiar w świątyni. Dn 12,11 wspomina to samo wydarzenie. Obj 12,6 i 12,14 mówią o ucieczce Izraela, aby w środku okresu schronić się na pustyni. O Pochwyceniu nie ma mowy, gdyż wierząca resztką ludzi będzie się chronić w bezpiecznych miejscach *ziemi*; Pochwycenie zaś przeniesie ludzi do nieba. Faktem jest, że niektóre fragmenty nie wymieniają wielkich wydarzeń mających rozegrać się w środkowym momencie Ucisku, jednak wśród wydarzeń wymienianych ani razu nie wspomina się Wielkiego Ucisku.

Midtrybulacjonizm twierdzi, że tragedie pierwszych trzech i pół lat będą rezultatem gniewu ludzkiego, natomiast drugich trzech i pół lat będą wynikać z wylania gniewu Bożego. Gdy jednak przyjrzymy się słowom z Obj 6,16-17 stwierdzającym, że nastał „gniew Baranka”, to będziemy musieli stwierdzić, że gniew Boży rozpocznie się jeszcze przed otwarciem szóstej pieczęci. Chcąc dostosować się do midtrybulacyjnego schematu wydarzeń należałoby umieścić początek sądów pieczęci w drugiej połowie Wielkiego Ucisku.

B. Wywód Oliveta

Midtrybulacjonizm znajduje uzasadnienie dla swoich poglądów w tzw. wywodzie Oliveta. Tok jego myśli biegnie następująco: Mt 24,27 odnosi się do Pochwycenia, ponieważ użyte w 1 Tes 4,15 słowo *parousia* określa Pochwycenie. Słów pochodzących ze wspólnego rdzenia *episynago* używa też Mt 24,31 i 2 Tes 2,1. Tylko że argumenty te - jak na razie - zdają się popierać chronologię postrybulacyjną, przedstawione porównania prowadzą bowiem do wniosku, że Pochwycenie i Powtórne Przyjście albo stanowią jedno i to samo wydarzenie, albo przynajmniej nastąpią w tym samym czasie (na koniec Wielkiego Ucisku). Midtrybulacjoniści odrzucają jednak taki wniosek wskazując, że w wywodzie Oliveta Pochwycenie jest poprzedzone znakami, które wzbudzą w wierzących czujność i poczucie bliskości Pochwycenia. Znaki te obejmą: skalę rozpowszechniania się ewangelii (Mt 24,14), pojawienie się „bestii” (24,15), powszechne przesładowania (ww. 10-27). Ponieważ wystąpią one w pierwszej połowie tygodnia, zatem Pochwycenie musi nastąpić w jego momencie środkowym. Na ile stać mnie na obiektywizm, muszę jednak przyznać, że jeśli argument ten ma za czymś przemawiać, to lepiej niż za midtrybulacjonizmem, przemawia on za postrybulacjonizmem.

Zajmijmy się teraz wspomnianym wyżej podobieństwem słów dotyczących Pochwycenia i Drugiego Przyjścia. Czy słowa te znaczą, że oba wydarzenia są w istocie jednym i tym samym? (Argument ten przemawiałby za postrybulacjonizmem). Oczywiście, że nie. Można przecież oczekiwać, że podobne wydarzenia będą opisane przy pomocy podobnych słów. Podobieństwo nie oznacza jednak identyczności.

C. Ostatnia trąba

Midtrybulacjonizm utożsamia ostatnią trąbę z Obj 10,7 z ostatnią trąbą z 1 Kor 15,52. Na tej podstawie twierdzi, że Pochwycenie (opisane w 1 Kor 15) nastąpi w środkowym momencie Wielkiego Ucisku (czyli w chwili, kiedy zabrzmi siódma trąba). Argument ten jest jednak dość sporym uproszczeniem. Zakłada on, że jeśli trąba gra w obu przypadkach, to musi to oznaczać te same wydarzenia. Tymczasem wcale nie musi. Żydowska literatura apokaliptyczna zna wiele różnych trąb sygnalizujących wiele różnych wydarzeń eschatonu, z sądami, zebraniem wybranych i zmartwychwstaniem włącznie. W naszym przypadku siódma trąba oznajmia sąd, podczas gdy trąba z 1 Kor 15 zwiastuje zmartwychwstanie i wybawienie. Założenie, że trąby te oznajmiają jedno i to samo jest słabo uzasadnione.

ROZDZIAŁ 89

POCHWYCENIE WEDŁUG POSTRYBULACJONIZMU

I. DEFINICJA POGLĄDU POSTRYBULACYJNEGO

Postrybulacjonizm jest poglądem, który utrzymuje, że Pochwycenie i Drugie Przyjście to dwa aspekty jednego wydarzenia, które rozegra się przy końcu Wielkiego Ucisku. Kościół przejdzie przez Wielki Ucisk uczestnicząc w zachodzących na ziemi wydarzeniach.

II. ZWOLENNICY POGLĄDU

Na przestrzeni historii Kościoła pogląd ten wyznawało wielu biblistów. W naszych rozważaniach ograniczymy się do wymienienia tylko trzech najbardziej wpływowych dzieł. Jednym z nich jest *The Approaching Advent of Christ*, Alexandra Reese'a (Grand Rapids: Kregel, 1975); drugim *The Blessed Hope* George'a E. Ladd'a (Grand Rapids: Eerdmans, 1956); trzecim *The Church and the Tribulation* autorstwa Roberta H. Gundry'ego (Grand Rapids: Zondervan, 1973).

III. ZESTAWIENIE PRE- I POSTRYBULACJONIZMU

PRETRYBULACJONIZM

1. Pochwycenie nastąpi przed Wielkim Uciskiem.
2. Kościół doświadczy Obj 3,10 przed Wielkim Uciskiem.
3. Dzień Pański rozpocznie Wielki Ucisk.
4. 1 Ts 5,2-3 wydarzy się na początku Wielkiego Ucisku.
5. 144.000 zostanie odkupionych na początku Wielkiego Ucisku.
6. Pochwycenie i Drugie Przyjście rozdzielone jest okresem 7 lat.
7. Zastani przy życiu Izraelici zostaną osądzeni po Drugim Przyjściu.
8. Żyjący poganie zostaną osądzeni po Drugim Przyjściu.
9. Rodzice ludności Millennium pochodzą spośród ocalałych na sądzie Żydów i pogan.
10. Wierzący z Okresu Kościoła będą osądzeni w niebie w okresie pomiędzy Pochwyceniem a Drugim Przyjściem.

Z uwagi na fakt, że pre- i postrybulacjonizm są obecnie najbardziej rozpowszechnionymi poglądami na temat Pochwycenia, zestawmy ich najważniejsze twierdzenia.

POSTRYBULACJONIZM

1. Pochwycenie nastąpi po Wielkim Ucisku.
2. Kościół doświadczy Obj 3,10 przy końcu Wielkiego Ucisku
3. Dzień Pański zakończy Wielki Ucisk.
4. 1 Tes 5,2-3 wydarzy się pod koniec Wielkiego Ucisku
5. 144.000 zostanie odkupionych przy końcu Wielkiego Ucisku
6. Pochwycenie jest tym samym wydarzeniem co Drugie Przyjście.
7. Nie ma takiego sądu
8. Żyjący poganie zostaną osądzeni po Millennium
9. Rodzice ludności Millennium pochodzą od 144.000 Żydów.
10. Wierzący z Okresu Kościoła będą sądzeni po Drugim Przyjściu albo pod koniec Millennium.

IV. ARGUMENTY NA RZECZ POSTRYBULACJONIZMU

A. Słownictwo związane z Drugim Przyjściem

Argument słownictwa można w zwięzły sposób przedstawić następująco: Pisarze Nowego Testamentu za pomocą wielu słów opisali Powtórne Przyjście. Jeśli Pochwycenie i Powtórne Przyjście są wydarzeniami różnymi, przedzielonymi siedmioletnim okresem, to dlaczego dla tych dwóch wydarzeń nie zarezerwowali oni oddzielnych terminologii, ale opisali je korzystając z podobnego słownictwa?

Dla przykładu, słowo *parousia*, które znaczy *przyjście*, *przybycie* albo *obecność*, w 1 Tes 4,15 odnosi się do Pochwycenia, a w Mt 24,27 opisuje Powtórne Przyjście.

Na podstawie powyższego możliwe są dwa różne wnioski: (1) *Parousia* opisuje jedno wydarzenie, co oznaczałoby, że Pochwycenie i Drugie Przyjście stanowią dwa aspekty jednego wydarzenia kończącego Wielki Ucisk. (2) *Parousia* opisuje dwa różne wydarzenia, z których każde będzie charakteryzować *obecność* Pana, lecz każde nastąpi w innym czasie. Każdy z tych wniosków ma rację bytu.

Rozważmy pewną ilustrację: Oto dumni dziadkowie mówią swoim przyjaciółom: „Cieszymy się na przyjazd (*parousia*) do nas naszych wnuków w przyszłym tygodniu”. Ale w trakcie rozmowy dziadkowie dodają: „Tak, spodziewamy się *obecności* (*parousia*) naszych wnuków na obchodach naszych złotych godów”. Słyszac dwa takie stwierdzenia, moglibyśmy wyciągnąć następujące wnioski: (1) Wnuki przyjeżdżają w przyszłym tygodniu na obchody złotych godów dziadków. Innymi słowy, dziadkowie mówili o przyjeździe wnuków i obchodach złotych godów, jako o jednym wydarzeniu, które będzie miało miejsce w tym samym czasie. (2) Wnuki przyjadą do dziadków dwa razy - raz w przyszłym tygodniu (być może w ramach wakacji) i drugi raz później, aby wziąć udział w obchodach złotych godów.

Ponieważ *obecność* Pana (*parousia*) będzie cechą charakterystyczną zarówno Pochwycenia, jak i Drugiego Przyjścia, zatem samo słowo nie jest w stanie rozstrzygnąć o tym, czy będzie to jedno, czy też będą to dwa oddzielne wydarzenia.

Innymi słowy, samo słownictwo nie może być dowodem za albo przeciw pre- lub postrybulacjonizmowi.

Innym słowem użytym dla określenia przyjścia Pana jest słowo *apokalypsis*, czyli *objawienie*. Występuje ono w takich fragmentach mówiących o Pochwyceniu jak 1 Kor 1,7, 1 Ptr 1,7; 4,13. Kiedy Chrystus przyjdzie po swój Kościół, wtedy się mu *objawi*. Kiedy przyjdzie, zobaczymy Go takim, jakim jest. Słowo to pojawia się też we fragmentach opisujących Jego powtórne przyjście na ziemię przy końcu Wielkiego Ucisku (2 Tes 1,7), ponieważ w tym wydarzeniu Chrystus objawi się całemu światu.

Możliwe są dwa wnioski: (1) Pochwycenie i Powtórne Przyjście są tym samym wydarzeniem; ponieważ obydwa są nazwane objawieniem się Chrystusa, zatem muszą nastąpić w tym samym czasie i być częścią tego samego wydarzenia przy końcu Wielkiego Ucisku. (2) Zarówno Pochwycenie, jak i Powtórne Przyjście objawiają Chrystusa, ale nie w tym samym czasie ani też w tych samych okolicznościach. Z tego też powodu Pochwycenie i Powtórne Przyjście mogą być rozdzielone, zgodnie z twierdzeniami pretrybulacjonizmu.

Warto zwrócić uwagę, że pozostając przy pierwszym wniosku traktujemy słowo *objawienie* jako *nazwę własną* jednego, konkretnego wydarzenia - wszystko, co opisane jest słowem *objawienie*, przypisujemy jednemu wydarzeniu w eschatonie, *Objawieniu*. Przy drugim wniosku słowo *objawienie* stanowi *wyraz opisujący* charakter niekoniecznie jednego wydarzenia - łączy ono ze sobą różne wydarzenia noszące tę samą cechę objawienia.

Zatem i w tym przypadku staje się rzeczą oczywistą, że słowo nie może być argumentem na rzecz pre- albo postrybulacjonizmu.

Trzecim głównym słowem opisującym Drugie Przyjście jest słowo *epifaneia*, czyli *ukazanie się, manifestacja*. Przychodząc po raz drugi Chrystus zniszczy antychrysta blaskiem swego przyjścia (2 Tes 2,8). Słowo to wiąże się też z nadzieją wierzących na zobaczenie Pana (2 Tym 4,8; Tt 2,13). Jaki z tego wyciągnąć wniosek? Że *epifaneia* jest - jak w poprzednim przypadku - *nazwą własną*? Czy że słowo to opisuje różne wydarzenia, w których Pan ukaże się naszym oczom? Możemy opowiedzieć się za jednym wnioskiem lub drugim, ale nie za oboma na raz.

Epifaneia jest więc kolejnym słowem, które nie rozstrzyga o słuszności pre- albo postrybulacjonizmu.

Skoro tak, to dlaczego taki argument jest w ogóle podnoszony? Po prostu dlatego, że postrybulacjoniści traktują wymienione wyżej słowa jako *nazwy własne*, nie dopuszczając możliwości, że mogą to być *słowa opisujące*. Z tego względu argument ten popiera ich poglądy, „dając - jak twierdzą - podstawę” do postrybulacyjnego spojrzenia na eschaton (G.E. Ladd, *The Blessed Hope*, dz. cyt., s. 70).

Skorzystajmy z pewnej ilustracji: Weźmy na przykład słowo *silnik*. Mój samochód posiada *silnik*. Nasza pralka posiada *silnik*. Odkurzacze w naszym domu ma *silnik*. Nagrzewnica ma *silnik*. I mój aparat fotograficzny ma *silnik*. Jest to *Silnik*, czy *silnik*? Czy chodzi o *nazwę własną*, czy *pospolitą*? Czy mam wyciągnąć wniosek,

że każdy silnik jest jednym i tym samym? Czy też termin *silnik* opisuje charakter urządzenia? Odpowiedź jest oczywista.

Czy takie słowa jak *obecność*, *objawienie* i *ukazanie się* charakteryzują różne wydarzenia, czy są określeniem *jednego*? Pretrybulacjoniści uważają, że charakteryzują, postrybulacjoniści, że katalogują.

B. Zgodnie z Obj 4-18, podczas Wielkiego Ucisku Kościół będzie na ziemi, a nie w niebie

Pretrybulacjoniści zwracają uwagę, że choć słowo *kościół* pojawia się 19 razy w pierwszych trzech rozdziałach Objawienia, raz w rozdziale 22, nie pojawia się ono w rozdziałach 4-18, które opisują Wielki Ucisk. Wyciągają oni z tego wniosek, że w czasie Wielkiego Ucisku Kościoła na ziemi nie będzie; będzie on w niebie.

W odpowiedzi postrybulacjoniści twierdzą, że zgodnie z Obj 4-18, Kościół, a dokładnie ostatnie jego pokolenie, będzie w czasie Ucisku na ziemi i to z kilku powodów: (1) We wskazanych rozdziałach nigdzie nie ma mowy, że Kościół będzie wtedy w niebie, czego można by się spodziewać, jeśli rzeczywiście miałby on tam być. (2) Występowanie słowa *święci* w Obj 13,7.10; 16,6; 17,6 i 18,24, wskazuje na obecność Kościoła na ziemi w czasie Wielkiego Ucisku. (3) Inne opisy wierzących z okresu Wielkiego Ucisku trafnie odnoszą się do wierzących z okresu Kościoła wskazując przez to, że ostatnie pokolenie wierzących w okresie Kościoła będzie przechodzić przez Ucisk. Zbadajmy wskazane argumenty w sposób bardziej szczegółowy.

(1) Czy Kościół będzie w niebie podczas Wielkiego Ucisku? Pretrybulacjoniści odpowiadają na to pytanie w dwojaki sposób. Większość uważa, że Kościół reprezentowany jest przez 24 starców. Ponieważ według Obj 4,4 i 5,8-10 zasiadają oni w niebie, zatem i Kościół będzie w niebie. Inni uważają, że 5,9-10 podważa ten argument, starcy bowiem śpiewając pieśni o odkupieniu w trzeciej osobie wyrażają się o nim tak, jakby nie było ono ich przeżyciem (a zatem nie mogą reprezentować odkupionego Kościoła). Argument ten nie jest jednak zbyt mocny. Mojżesz, który sam doświadczył odkupienia, również śpiewał pieśni o odkupieniu w osobie trzeciej (2 Mjż 15,13.16-17).

Ponadto - twierdzą pretrybulacjoniści - hebrajskie zwyczaje małżeńskie również przemawiają za tym, że Chrystus zabrał Kościół do nieba jeszcze przed rozpoczęciem Wielkiego Ucisku. Ślub żydowski obejmował wiele stopni: pierwszy (zaręczyny) - przyszły oblubieniec opuszcza dom swego ojca i udaje się do domu swojej przyszłej oblubienicy, by zapłacić cenę nabycia i ustanowić przymierze małżeńskie; drugi - oblubieniec wraca do domu ojca i przez okres dwunastu miesięcy pozostaje w rozłące ze swoją przyszłą oblubienicą przygotowując dla niej mieszkanie w domu swego ojca; trzeci - oblubieniec powraca po oblubienicę w nieznanym dla niej momencie; czwarty - oblubieniec wraz z oblubienicą wracają do do-

mu ojca, aby skonsument małżeństwo i ucztować przez siedem dni (w tym czasie oblubienica pozostaje w komnacie małżeńskiej).

Obj 19,7-9 zapowiada ucztę weselną, co oznacza - jeśli analogia do hebrajskiego obrzędu ślubnego ma tu jakieś znaczenie - że w domu ojca odbyły się już zaślubiny. Obecny Kościół opisany jest jako dziewica oczekująca na przyjście Oblubieńca (2 Kor 11,2); Obj 21 przedstawia Kościół jako małżonkę Baranka, co oznacza, że uprzednio Oblubieniec zabrał ją do domu swego Ojca. Pretrybulacjoniści wskazują dalej, że potrzebny jest pewien przedział czasu pomiędzy Pochwyceniem a Potwórnym Przyjściem. Oczywiście, nie musi to być okres siedmiu lat, ale też nie może go całkiem brakować - jak to wychodzi w przypadku postrybulacjonizmu.

(2) Czy słowo *święci* oznacza w opisach Ucisku członków Kościoła? Samo pojawianie się słowa *święci* w rozdziałach 4-18 nie dowodzi niczego prócz ich obecności. Święci (wierni) pojawiali się w Starym Testamencie (Ps 85,9); święci żyją obecnie (1 Kor 1,2); święci będą obecni w czasie Wielkiego Ucisku (Obj 13,7). Pytanie brzmi, czy święci Okresu Kościoła różnią się od świętych okresu Ucisku - jak chce pretrybulacjonizm - czy też nie (postrybulacjonizm)? W słowie jako takim nie znajdziemy odpowiedzi na to pytanie.

(3) Czy istnieją inne zwroty, które utożsamiałyby świętych Wielkiego Ucisku ze świętymi okresu Kościoła, tak byśmy mogli wyciągnąć wniosek, że Kościół będzie przechodził przez Wielki Ucisk? Stawiając to pytanie mamy na myśli takie zwroty, jak: „umrzeć w Panu” (Obj 14,13; porównaj z wyrażeniem „umarli w Chrystusie” z 1 Ts 4,16-18) i „którzy strzegą przykazań Boga” (Obj 12,17; 14,12; 1,9). Użycie podobnych określeń nie dowodzi jeszcze obecności Kościoła w Wielkim Ucisku; podobieństwo nie musi przecież oznaczać tożsamości. Z drugiej strony nic dziwnego, że różne grupy świętych (Kościół i Wielkiego Ucisku) opisane są podobnie, bo jak inaczej można opisać świętych?

Ta sama prawda dotyczy użycia słowa *wybrani*. Niektórzy obstają przy wniosku, że skoro w Mt 24,22.24.31 czytamy o wybranych spośród ludzi Wielkiego Ucisku, zatem Kościół przejdzie przez jego tragedie. Czy taki wniosek jest słuszny? Pogański król Cyrus został nazwany „pomazańcem Pana” (Iz 45,1). Tak samo został nazwany Chrystus (Ps 2,2). Izrael został nazwany „wybrańcem Bożym” (Iz 45,4), choć był mieszaniną ludzi odkupionych i nie odkupionych. I „Wybrańcem Pana” jest także Chrystus (Iz 42,1), Kościół (Kol 3,12), niektórzy aniołowie (1 Tm 5,21). Gdy mowa o wybranych, to nie musi to oznaczać grona tych samych osób - wybrani Wielkiego Ucisku nie muszą być tymi samymi, co wybrani Kościoła, mimo że ten sam termin odnoszony jest do obu grup.

C. 2 Tes 1,5-12 najlepiej zrozumieć na tle postrybulacjonizmu

Postrybulacjonizm głosi, że 2 Ts 1,5-12 łączy wyzwolenie chrześcijan od prześladowań z Drugim Przyjściem Chrystusa, kiedy to przyjdzie On sądzić niewierzących. Według pretrybulacjonizmu wyzwolenie to nastąpi siedem lat wcześniej (Gundry, *The Church and the Tribulation*, dz. cyt. s.

113). A zatem jeśli wyzwolenie ma nastąpić wraz z Powtórным Przyjściem związanym z Pochwyceniem, dlatego Pochwycenie znaczy to samo, co Drugie Przyjście.

Zbadajmy postrybulacyjne propozycje, jeśli chodzi o to zagadnienie.

(1) Na jaki temat wypowiada się Paweł w rozważanych wierszach? Postrybulacjonizm stwierdza: na temat wyzwolenia chrześcijan od prześladowań.

(2) Kiedy nastąpi to wyzwolenie? W czasie przyjścia Chrystusa.

(3) Jaka grupa ludzi dostąpi tego wyzwolenia? Chrześcijanie, którzy przetrwawszy Wielki Ucisk doczekają postrybulacyjnego Pochwycenia.

Przyjrzyjmy się przede wszystkim odpowiedzi na pytanie 3. Wyzwolenia dostąpią tylko ci chrześcijanie, którzy dożyją do końca Wielkiego Ucisku. Jeśli tak, to dlaczego Paweł ignoruje tych Tesaloniczan, którzy w prześladowaniach zginęli?

Śmierć była ich wyzwoleniem? To dlaczego Paweł nie przypomina swoim adresatom o tej - wciąż aktualnej dla niektórych — możliwości wyzwolenia? Nie trzeba przypominać, że Pochwycenie będzie oznaczało wyzwolenie od prześladowań, ale tylko niewielki procent wierzących, w stosunku do ogólnej ich liczby na przestrzeni dziejów Kościoła, dostąpi tego rodzaju wyzwolenia; większość z nich umrze przed Pochwyceniem. Jeśli głównym tematem fragmentu jest wybawienie, którym ma być postrybulacyjne Pochwycenie Kościoła, to Paweł oferuje nadzieję na wyzwolenie bardzo niewielkiej grupie wierzących.

Patrząc na ten fragment z pozycji postrybulacyjnych trzeba dojść do wniosku, że wyzwolenie chrześcijan wiąże się z sądem nad niewierzącymi. Nie jest ono opisane jako spotkanie się z Panem i pozostanie z Nim już na zawsze ani też jako zmarłych wstanie tych, którzy umarli, jak to czynią inne fragmenty traktujące o Pochwyceniu. Jest rzeczą oczywistą, że ukaranie wroga wiąże się z wyzwoleniem tych, których on prześladował. Jednakże trzeba postawić zasadnicze pytanie: Czy fragment ten w ogóle mówi o Pochwyceniu? Główna uwaga skupia się na sądowym aspekcie Drugiego Przyjścia i choć w postrybulacjonizmie Pochwycenie stanowi pierwszy jego etap, to jednak ten pierwszy etap jest całkowicie pominięty w dyskusji.

Jeśli Paweł wierzył w postrybulacyjne Pochwycenie, to dlaczego nie wspomniał o nim, jeśli wyzwolenie miało nastąpić poprzez Pochwycenie, a nie poprzez następujący po nim sąd nad wrogami Boga? Przecież chrześcijanie, którzy przeżyją Ucisk (jeśli postrybulacjonizm jest słuszny), zostaną wyzwoleni od prześladowań w chwili pochwycenia, niezależnie od tego, czy Chrystus w tym samym czasie osądzi, czy nie osądzi, swoich wrogów.

Warto zwrócić uwagę na słowa fragmentu podkreślające sąd Boga nad swymi wrogami: *sprawiedliwy sąd Boży* (w. 5); *sprawiedliwa to rzecz* (w. 6); *odpłacić* (w. 6); *ucisk* (w. 6); *ogień płomienisty* (w. 8); *wymierzanie kary* (w. 8). Słownictwo to nie występuje w ogóle w takich fragmentach o Pochwyceniu jak: J 14,1-3, 1 Kor 15,51-58 i 1 Tes 4,13-18. Można powiedzieć, że omawiany fragment mówi o Po-

chwyceniu tylko wtedy, jeśli włoży je tam jakiś system eschatologiczny - egzegeza bowiem nie doszuka się w nim Pochwycenia.

Dlaczego postrybulacyjne rozumienie tego fragmentu jest tak zagmatwane? Po prostu dlatego, że udziela on błędnej odpowiedzi na pytanie pierwsze: Co jest przedmiotem dyskusji Pawła w tym fragmencie? Nie jest nim wyzwolenie chrześcijan od prześladowań, przy czym upiera się postrybulacjonizm.

Tematem fragmentu jest nie wyzwolenie, lecz obrona. Paweł nie mówi Tesaloniczanom, kiedy i jak zostaną wyzwoleni; on zapewnia, że Bóg osądzi swoich wrogów, a tym samym obroni tych, którzy cierpią prześladowania.

Jednym z najbardziej spektakularnych przejawów sądu Bożego będzie pokonanie armii świata w bitwie Armagedon przez powracającego Chrystusa. Wtedy to wszyscy żywi będą musieli stanąć przed Nim (Ez 20,33-44; Mt 25,31-46), by otrzymać Bożą odpłatę. Umarli, którzy odrzucili Jezusa, zostaną osądzeni dopiero po Millennium, przed Wielkim Białym Tronem. Patrząc teraz wstecz wiemy na pewno, że nikt spośród nie zbawionych, którzy brali udział w prześladowaniach wierzących Tesaloniczan, nie będzie sądzony podczas Drugiego Przyjścia, lecz że wszyscy zostaną osądzeni przed Wielkim Białym Tronem.

Ponieważ głównym tematem fragmentu jest *obrona*, wyjaśnia to, dlaczego Paweł nie wspomina w nim o Pochwyceniu. Pochwycenie nie będzie aktem sprawiedliwości wyrażonym w osądzeniu świata. Pochwycenie będzie chwilą wyzwolenia i spełnienia się nadziei na spotkanie z Panem. Niektórych Tesaloniczan śmierć wyzwoliła z cierpień, zanim list Pawła dotarł do ich miasta. Ostatecznie wszyscy dostąpili tego rodzaju wyzwolenia. Od pierwszego wieku śmierć wyzwalała wielu prześladowanych i wielu jeszcze wyzwoli, zanim Kościół zostanie zabrany. Jednakże ci wierzący, którzy dożyją końca Wielkiego Ucisku zostaną obronieni przez Boga, nie przez Pochwycenie, ale dlatego, że przejdą pomyślnie przez sądy i zobaczą zagładę swoich wrogów.

Jeśli jednak sprawiedliwa odpłata powracającego Jezusa dotknie stosunkowo niewielkiej grupy Jego wrogów (w porównaniu z ich ogólną liczbą na przestrzeni wieków), to dlaczego ten szczególny moment jest tak ważny? Po prostu dlatego, że koniec Ucisku wiąże się ze szczytowym nasileniem buntu ludzkości wobec Boga, buntu, któremu kres położy osobista interwencja Pana. Nie wszyscy Jego wrogowie zostaną wtedy osądzeni, ale ci, na których spadnie ten sąd, będą w stanie największego buntu. Choć prześladowania, które dotyczyły Tesaloniczan i innych wierzących na przestrzeni historii były czasem straszne, to jednak nie dadzą się porównać z tym co niesie Wielki Ucisk.

Odwołajmy się do pewnej analogii: Antychryst był obecny w pierwszym wieku (1 J 2,18). antychryści pojawiali się i odchodzili na przestrzeni wieków. Ale główny antychryst ma się dopiero pojawić na scenie historii. Będzie on jakby sumą wszelkiej opozycji wobec Boga. Inni antychryści przebywają obecnie w hadesie, oczekując na sąd przy końcu Millennium, kiedy to na zawsze zostaną wtrąceni do jeziora ognistego. Ale antychryst, który nadchodzi, zostanie osądzony w czasie Drugie-

go Przyjścia. W wydarzeniu tym zmanifestuje się Boża sprawiedliwość wobec wszystkich antychrystów, choć sąd nad nimi dokona się dużo później.

Podobnie wszyscy inni prześladowcy wierzących zostaną osądzeni później. Ale sąd nad tymi, którzy doczekają Drugiego Przyjścia, będzie wyrazem Bożej sprawiedliwości wobec nich i wszystkich innych prześladowców, niezależnie od tego, kiedy żyli.

Jeśli wyzwolenie z osobistych cierpień dokonuje się poprzez śmierć, albo dokona się za sprawą Pochwycenia, to dlaczego wierzących ma interesować ta przyszła obrona Bożych racji? Ponieważ sprawa przeciwko prześladowcom nie może się zamknąć, dopóki nie dopełni się sprawiedliwość Chrystusa. Prześladowanie ustaje z chwilą śmierci, ale sprawa przeciwko prześladowcom zamknie się z chwilą sądu. Dotyczy to wierzących nie tylko ze względu na ich wyzwolenie, ale także ze względu na ich obronę.

Przyjrzyjmy się biblijnemu przykładowi tej zasady. Męczennicy z Wielkiego Ucisku, jeszcze przed jego końcem, tak wołają do Boga (Obj 6,9-11): „Kiedyż, Panie święty i prawdziwy, rozpoczniesz sąd i pomścisz krew naszą na mieszkańcach ziemi?” Ludzie ci zostali już wyzwoleni poprzez śmierć; już są w niebie. Jednakże nie przestała ich obchodzić Boża pomsta. Pan odpowiada im, że muszą nieco poczekać, aż na ziemi dopełni się liczba męczenników.

W 1 Tes 1,10 i 5,9 Paweł łączy nadzieję i pewność ucieczki przed gniewem Bożym z pretrybulacyjnym Pochwyceniem. W 2 Tes 1 zapewnia swoich czytelników, że wrogowie Pana zostaną osądzeni.

Tytułem podsumowania powiedzmy, że rozdział 1 nie stwierdza, że wyzwolenie z prześladowania nastąpi w tym samym czasie co Drugie Przyjście. Nie mówi on o Pochwyceniu, lecz skupia się na sądzie nad ludźmi niegodziwymi i na sprawiedliwej pomście Bożej, która da o sobie znać w czasie Drugiego Przyjścia. Pomsta ta daje pewność świętym wszystkich czasów, że w ostateczności sprawiedliwość zwycięży.

ROZDZIAŁ 90

MILLENNIUM

Budowanie Królestwa w oparciu o pierwsze przyjście Chrystusa stwarza błędy teologiczne z wieloma poważnymi następstwami. Poprzez Królestwo rozumiem panowanie Mesjasza na ziemi, tak jak to zostało przyobiecane Dawidowi (2 Sm 7,12-16). Stwierdzenie, że Chrystus ustanowił Królestwo Dawidowe w czasie swojego pierwszego przyjścia, wymaga deliteralizacji obietnic danych Dawidowi i prowadzi to do pomieszania spraw Kościoła i Królestwa. Między innymi nakładają się na siebie etyka Kościoła i etyka Królestwa, tak że w rezultacie częściej zwiastuje się tę drugą, aniżeli tę pierwszą. W konsekwencji tu i teraz nakłania się chrześcijan do życia w Królestwie.

Błąd ten popełnili już niektórzy we wczesnym życiu Chrystusa (Łk 19,11). Prawda zaś jest taka, że królestwo mesjaniczne rozpocznie się wraz z drugim przyjściem Chrystusa. Wtedy wypełni się obietnica dotycząca ziemi, a dana Abrahamowi i jego potomkom (1 Mjż 15,18-21) oraz obietnica dana Dawidowi, że jego potomek (Mesjasz) zasiądzie na tronie na wieki. Bez Millennium, w którym obietnice te się spełnią, musiałyby one zostać z jakiegoś powodu unieważnione, albo wypełnić się w inny, niedosłowny sposób.

I. CZAS TRWANIA MILLENNIUM

Obj 20,2-7 stwierdza sześciokrotnie, że Millennium będzie trwało 1000 lat. Wielokrotne powtórzenie tej liczby podkreśla jej dosłowność i znaczenie. George E. Ladd, premillenista, który przeczy dosłownemu rozumieniu Millennium, wypowiada się w sposób następujący: „Mając na względzie oczywisty symbolizm liczb w Objawieniu, trudno upierać się przy ścisłej dosłowności tysiąca lat, podczas których szatan będzie związany. Tysiąc to 10 do potęgi trzeciej - idealny czas.” (*A Commentary on the Revelation of John*, Eerdmans, Grand Rapids 1971, s. 262). Pierwszym, który pojmował 1000 jako sześćdziesiąt - jako wyraz doskonałości i pełni czasu - był najprawdopodobniej Augustyn (*The City of God*, 20.7). Amilleniści interpretują tę liczbę zazwyczaj w podobny sposób. Można słusznie zadać pytanie, dlaczego liczba 10, aby przedstawiać doskonałość, musi być podniesiona do 3 potęgi, a nie do 10, albo jeszcze innej? Ponadto, zaprzeczanie literalności liczb z tego względu, że są w symbolicznej księdze Objawienia, oznacza ignorowanie faktu, że nie wszystko w tej księdze jest symboliczne. Traktowanie pewnych fragmentów w sposób symboliczny wymaga przedstawienia wyjaśnień przyjęcia takiego właśnie podejścia. Nie ma żadnego powodu, aby odrzucać literalne znaczenie 1000 lat, jako czasu trwania millenijnego królowania Chrystusa.

(Zob.: Jack S.Deere, *Premillennialism in Revelation 29,4-6*, Bibliotheca Sacra, January-March 1978, 135:58-73).

II. RZĄD MILLENNIUM

A. Typ zarządzania

Rządy mesjanicznego Millenijnego Królestwa będą teokratyczne. Będzie to ten sam rodzaj rządów, jakie stosował Bóg wobec Izraela w czasach Starego Testamentu; w Millennium osobiście i widzialnie Pan Jezus będzie panował nad sprawami całej ludzkości (Dan 7,14). Będzie On panował jako dobry i suwerenny (Obj 19,15). W rezultacie Jego rządów na ziemi zapanuje powszechna i pełna sprawiedliwość, grzech zaś będzie natychmiast karany (Iz 11,4; 65,20).

B. Centrum zarządzania

Zanim rozpocznie się Millennium zmianom ulegnie topografia ziemi. Centrum zarządzania będzie w Jerozolimie (Iz 2,3). Miasto to będzie wywyższone (Zach 14,10); będzie miejscem wielkiej chwały (Iz 24,23); będzie siedzibą Świątyni (Iz 33,20) i radością dla całej ziemi (Ps 48,2). Jerozolima, miejsce wielu wojen i udręk - przeszłych, teraźniejszych i przyszłych - jako ofiara sądów nadchodzącego Wielkiego Ucisku, nigdy więcej nie będzie musiała się bać o swoje bezpieczeństwo (Iz 26,1-4).

C. Członkowie rządu

Jednym z regentów Królestwa Millenijnego będzie prawdopodobnie Dawid. Wiele prorocत्व przypisuje mu bowiem ważną rolę w Królestwie (Jr 30,9; Ez 37,24-25). Dawid, który zostanie wskrzeszony wraz z innymi wierzącymi Starego Testamentu w czasie Drugiego Przyjścia, będzie prawdopodobnie księciem działającym z upoważnienia Króla, którym będzie sam Chrystus.

Władza nad dwunastoma plemionami Izraela zostanie przekazana w ręce 12 apostołów (Mt 19,28). W rządzie będą też mieli udział inni książęta i możni (Iz 32,1; Jr 30,21). Wydaje się ponadto, że wielu innych, niższych swą rangą, będzie nieść odpowiedzialność za różne dziedziny życia Królestwa. Przypowieść o talentach (Łk 19,11-27) sugeruje, że ci, którzy dowiodą swej wierności otrzymają wielką władzę. W zarządzaniu ziemią będzie miał też udział Kościół (Obj 5,10). Nad pracami rządu będzie czuwał Król Jezus.

D. Poddani Królestwa

Pierwszymi poddanymi Chrystusa w Królestwie będą Żydzi i poganie, którzy ocaleją z Wielkiego Ucisku i wejdą do Królestwa w ziemskich ciałach. Na samym początku Millennium, wszyscy poddani Królestwa będą

ludźmi odkupionymi, jako że nie odkupieni zostaną osądzeni po powrocie Chrystusa. Wkrótce jednak, gdy dorosną zrodzone w Królestwie dzieci, pojawi się problem decyzji o stosunku do panującego Króla. Każdy będzie musiał podporządkować Mu się przynajmniej zewnętrznie, jednakże otwarcie przed Nim serca będzie kwestią osobistego wyboru. Wszyscy będą musieli uznać w Chrystusie Króla; niektórzy jednak przyjmą Go także jako osobistego Zbawiciela. Wszyscy ci ludzie będą żyli w ziemskich ciałach. Zmartwychwstali święci będą oczywiście mieli zmartwychwstałe ciała, nie poddane materialnym ograniczeniom. Oznacza to, że w trakcie Millennium nie oni będą powodem problemów mieszkaniowych, żywnościowych i rządowych.

III. CECHY CHARAKTERYSTYCZNE MILLENNIUM

A. Duchowość

Niektórzy uważają, że skoro Królestwo Millenijne ma być na ziemi, to nie może być duchowe. Jednakże takie cechy, jak ziemskość i duchowość nie muszą się wzajemnie wykluczać. Jeśli te dwie cechy byłyby nie do pogodzenia, to nie można by od współczesnych chrześcijan oczekiwać duchowego życia pomimo ziemskich ciał. W Millennium Bóg połączy ze sobą to, co ziemskie, z tym, co duchowe, aby objawić pełnię swej chwały na ziemi. Ziemskie królestwo będzie manifestacją najwyższych norm duchowości.

B. Sprawiedliwość

Nasz Pan będzie sprawiedliwym Królem (Iz 32,1). Sprawiedliwość będzie pasem Jego bioder (Iz 11,5). Sprawiedliwie będzie rozstrzygał sprawy ubogich (11,4; 16,5). Syjon będzie określany miastem sprawiedliwości (Iz 1,26). Tylko sprawiedliwi wejdą do Millennium (Mt 25,37), ci zaś, którzy łakną sprawiedliwości, zostaną w nim nasyceni (Mt 5,6).

C. Pokojowość

Konsekwencją sprawiedliwości będzie pokój. Millennium będzie okresem pokoju. Takie kraje jak Egipt, Izrael, Asyria - niegdyś wrogie sobie - żyć będą w pokoju ze sobą (Iz 19,23-25). Jerozolima, arena tak wielu konfliktów, będzie się cieszyć pokojem (Zach 8,4-5). Cała ziemia będzie żyć w pokoju (Iz 2,4). Następstwem pokoju na ziemi będzie eliminacja wydatków na obronę, co wyzwoli środki do realizacji innych celów.

D. Dostatek

W okresie Millennium, w miarę zagospodarowywania pustyń i nieużytków, ziemia stanie się niezwykle produktywna (Iz 35,1-7). Nie będzie marnych żniw i zbiorów (Amos 9,14). Nie będzie niesprawiedliwości społecznej i społecznych potrzeb (Ps 72,12-13). Przekleństwo, któremu zosta-

ła poddana ziemia z racji grzechu Adama, zostanie częściowo zawieszona do chwili, gdy u kresu Millennium śmierć zostanie całkowicie pokonana.

E. Religijność

W Millennium ziemia będzie pełna poznania Pana na kształt morza, które pełne jest wód (Iz 2,2-3). Prawdopodobnie znowu będą składane ofiary w świątyni, która będzie wzniesiona w okresie Millennium (Ez 40-48). Gdy mowa o ofiarach premilleniści rozumieją to jako wspomnianie śmierci Chrystusa. W Millennium będą też obchodzone pewne święta religijne (Ez 46,1-15; Zach 14,16). (Zob.: szczegółowe omówienie tych tematów w pracy J. Dwight'a Pentecosta, *Things to Come*, Grand Rapids: Zondervan, 1958, s. 512-531).

IV. ZNACZENIE MILLENNIUM DLA CHRYSYTA

W eschatologii premillenijnej wiele miejsca poświęca się znaczeniu Millennium dla świata, Jerozolimy, Palestyny, narodów, itd. Ma to swoje uzasadnienie, okres ten bowiem wywrze swój pozytywny wpływ na bieg wszechrzeczy. Trzeba jednak rozważyć jeszcze inne zagadnienie - być może ważniejsze - a mianowicie, czym będzie Millennium dla naszego Pana?

W Psalmie 2,7-8 Królowi Jezusowi została przyobiecana sprawiedliwa władza nad całą ziemią. Obietnica ta nie spełniła się w czasie pierwszego adwentu, mimo że zapłacił On za nią cenę swego życia. Obj 5 oznajmia, że Jezus jest godzien wziąć do ręki zapieczętowaną księgę, otworzyć ją i przyjąć dziedzictwo, które Mu się słuszenie należy. Słowa te wypełnią się, kiedy Jezus powróci na ziemię (Obj 11,5). Dlaczego dla spełnienia obietnic potrzebne jest ziemskie królestwo? Czy nie otrzymał On swego dziedzictwa w chwili, kiedy został wskrzeszony z martwych i wyniesiony na niebiosa? Czy Jego obecne rządy nie są Jego dziedzictwem? Dlaczego ziemskie królestwo? Dlatego, że Pan musi zatriumfować w tym samym miejscu, gdzie zdawało się, że został pokonany. Odrzucili Go władcy tej ziemi (1 Kor 2,8), zatem Jego wywyższenie również musi mieć miejsce na tej ziemi. Nastąpi ono, gdy Chrystus powróci, aby sprawiedliwie zapanować nad światem. Długo czekał na swoje dziedzictwo. - I wkrótce je otrzyma.

ROZDZIAŁ 91

PRZYSZŁE SĄDY

Boży plan dziejów przewiduje kilka przyszłych sądów. Mówienie o jednym tylko Sądzie Ostatecznym nie wystarczy, skoro w różnych momentach przyszłości dadzą o sobie znać różne sądy.

I. SĄD NAD WIERZĄCYMI

A. Podstawy biblijne

1 Kor 3,10-15 i 2 Kor 5,10 są zasadniczo głównymi fragmentami, które podają szczegóły tego sądu. Mówią o nim również inne fragmenty, jak: Rz 14,10; 1 Kor 4,1-5; 9,24-27; 1 Ts 2,19; 2 Tm 4,8; Jk 1,12; 1 Ptr 5,4; Obj 2,10; 3,11; 4,4.10.

B. Opis sądu

Choć nie jest to wyraźnie stwierdzone, to jednak sąd ten nastąpi prawdopodobnie zaraz po Pochwyceniu Kościoła. Sugeruje to fakt, że dwudziestu czterech starców w niebie — reprezentujących najprawdopodobniej wierzących — tuż po rozpoczęciu się Wielkiego Ucisku, ma już korony na swoich głowach (Obj 4,4.10). Ponadto, kiedy Oblubienica powróci wraz z Chrystusem przy Jego Powtórным Przyjściu, będzie już przyodziana w sprawiedliwe uczynki, które przeszły próbę tego sądu (Obj 19,8).

Miejscem sądu będzie Chrystusowe *bema*. Ziemskie *bemata* były podwyższeniami, gdzie na tronach zasiadali władcy lub sędziowie, aby wygłaszać mowy (Dz 12,21), wysłuchiwać zeznania, rozstrzygać sprawy sporne (Dz 18,12.17).

Tylko wierzący staną przed tym sądem, Paweł mówi bowiem jasno, że dotyczy on tylko tych, którzy budowali na Jezusie Chrystusie jako na fundamencie (1 Kor 3,11-12).

Sąd ten ujawni naturę uczynków ludzi wierzących. Uczynki, które *mają* wartość w oczach Bożych zostaną oddzielone od uczynków bezwartościowych. Chodzi tutaj o dokonania wierzących w czasie ich ziemskiego życia. Wszystkie czyny zostaną ujawnione i zbadane. Niektóre z nich przejdą przez próbę, ponieważ były dobre; inne nie przejdą tej próby, gdyż okaże się, że były bez wartości. Na światło dzienne wyjdą zarówno dobre, jak i złe motywy; wtedy każdy wierzący otrzyma od Boga właściwą pochwałę. Co za łaska!

C. Rezultat sądu

W wyniku sądu jedni wierzący otrzymają nagrodę, inni zostaną jej pozbawieni. Nie chodzi tutaj o zbawienie, gdyż nawet osoba pozbawiona nagrody „zbawiona będzie, tak jednak jak przez ogień” (1 Kor 3,15). Każdy

wierzący otrzyma pochwałę od Boga (4,5), choć groźba utraty nagrody jest realna i może się wiązać z hańbą i wstydem. Słowo *dzemioo* (*ponieść szkodę*) użyte w wierszu 15 nie kryje w sobie idei cierpienia fizycznego ani psychicznego. Jego zasadnicze znaczenie wiąże się ideą utraty nagrody, którą można było otrzymać (zob.: A. T. Robertson and Alfred Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, Edinburgh: T.&T.Clarc, 1914, s. 65).

Jan wyraźnie naucza, że nagrodę można utracić z powodu niewierności (2 J 8). Pragnie on, aby adresaci jego listu otrzymali pełną nagrodę, to znaczy, by weszli w posiadanie wszystkiego, co może być ich udziałem dzięki wierności. Ta sama idea utraty jest częścią Pawłowej analogii w 1 Kor 9,24-27: Apostoł zabiega o to, by nie zostać zdyskwalifikowanym, to znaczy, wstrzymuje się od wszystkiego, co uczyniłoby go niegodnym otrzymania nagrody. Jeszcze bardziej plastyczny obraz możliwości przeżycia wstydu w obliczu nadchodzącego Chrystusa przedstawia Jan (1 J 2,28). „Strona bierna czasownika wraz z zaimkiem *autou* sugeruje, że wierzący wycofa się ze wstydem, tak jakby chciał schować się przed Chrystusem - być może z powodu poczucia winy. Zachowanie to będzie jego reakcją [a nie Chrystusa, który miałby go zawstydzić].” (Samuel L. Hoyt, *The Negative Aspects of the Christian's Judgment*, Bibliotheca Sacra, April-June 1980).

Hoyt, podsumowując swoje rozważania w bardzo zrównoważony sposób, dochodzi do następującego wniosku: „Sąd nad wierzącymi przed Sędziowskim Tronem Chrystusa można porównać do ceremonii nadawania stopni naukowych. Zwykle towarzyszy temu pewna doza rozczarowania i żalu, że się nie pracowało lepiej i solidniej. Jednakże dominującym uczuciem przy takiej okazji jest radość, a nie żal. Absolvenci nie opuszczają audytorium z płaczem, że nie otrzymali lepszych stopni. Są raczej wdzięczni, że dotrwali do tej chwili i cieszą się z tego, co osiągnęli. Kłaść zbyt duży nacisk na smutek w związku z sądem przed Sędziowskim Tronem Chrystusa to czynić z nieba piekło. Kłaść nacisk zbyt mały — to odbierać znaczenie wierności” (s. 131).

II. SĄD NAD ŚWIĘTYMI STAREGO TESTAMENTU

Daniel (12,1-3) mówi o Wielkim Ucisku (w. 1), o zmartwychwstaniu sprawiedliwych i niegodziwych (w. 2) oraz o nagrodzie dla sprawiedliwych (w. 3). Wielu uważa, że słowa o zmartwychwstaniu i nagrodzeniu sprawiedliwych odnoszą się do zmartwychwstania wierzących Starego Testamentu i sądu na nimi przy końcu Wielkiego Ucisku. Nowy Testament umieszcza sąd nad grzesznikami świata na końcu Millennium (Obj 20,11-15). Oczywiście nie jest rzeczą niezwykłą, że prorocy Starego Testamentu umieścili obok siebie wydarzenia, które w późniejszych objawieniach zostały oddzielone od siebie pewnym przedziałem czasu.

Możliwe, że wiersze 1-3 odnoszą się tylko do zmartwychwstania i nagrodzenia wierzących Żydów z okresu Wielkiego Ucisku. Otrzymają oni nagrodę za to, że odróżnili oszustwa antychrysta i prowadzili do wiary w Jezusa.

III. SĄD NAD ŚWIĘTYMI OKRESU WIELKIEGO UCISKU

Obj 20,4-6 odnosi się do zmartwychwstania świętych, zmarłych w okresie Wielkiego Ucisku. Ich sprzeciw wobec programu antychrysta kosztował ich życie, lecz Bóg wskrzesi ich przed rozpoczęciem Millennium. W Piśmie Świętym brak konkretnych wzmianek o sądzie nad nimi i o nagradzaniu ich; można jedynie założyć, że nastąpi to w chwili ich zmartwychwstania. (Zwrot „dano im prawo sądu”, użyty w w. 4, nie oznacza prawa do bycia sądzonym, ale do lecz do sądenia i sprawowania władzy - będzie to jednym z przywilejów świętych w okresie Millennium.)

IV. SĄD NAD ŻYDAMI OCALAŁYMI Z WIELKIEGO UCISKU

Zanim rozpocznie się Tysiąclecie, ludzie, którzy przeżyli Wielki Ucisk - zarówno Żydzi, jak i poganie - będą musieli stanąć przed sądem, gdyż tylko wierzący będą mogli wejść do Królestwa.

Sąd na ocalałych Żydami opisany jest w Ez 20,34-38 i zilustrowany w Mt 25,1-30. Ezechiel stwierdza, że nastąpi on w chwili, kiedy wszyscy ocaleni Żydzi zostaną zgromadzeni z czterech stron świata do Palestyny. Chrystus każe im „przejść pod różgą” (Ez 20,37; zob.: 3 Mjż 27,32), aby usunąć spośród nich odstępców (niewierzących), którzy nie wejdą do ziemi Izraela (Ez 20,38), lecz zostaną wtrąceni do „zewnątrznych ciemności” (Mt 25,37). Natomiast ci, dla których sąd skończy się pomyślnie, wejdą do Królestwa Millenijnego, aby cieszyć się błogosławieństwami Nowego Przymierza (Ez 20,37). Nie otrzymają oni wtedy zmartwychwstałych ciał; wejdą do Królestwa w swoich ziemskich ciałach i staną się rodzicami pierwszych millenijnych dzieci żydowskich.

V. SĄD NAD POGANAMI OCALAŁYMI Z WIELKIEGO UCISKU

Poganie, którzy ocaleją z Wielkiego Ucisku, podobnie jak Żydzi, zostaną osądzeni po powrocie Chrystusa. Szczegółowy opis tego wydarzenia znajdujemy w Mt 25,31-46. Joel przepowiedział, że nastąpi ono w „dolinie Jozafata” (Jl 3,7). Może się to odnosić do doliny Kidronu na wschód od Jerozolimy. Imię *Jozafat* znaczy *Jahwe sądzi*.

Oba fragmenty zapowiadają, że poganie zostaną osądzeni stosownie do sposobu, w jaki traktowali Izraelitów w czasie Wielkiego Ucisku. Sędzią będzie Chrystus; podsądnymi będą poganie; Kościół - według wszelkich koncepcji Pochwycenia - będzie już wtedy w niebie; termin „bracia” - stosunek do których będzie kryterium sądu - może odnosić się tylko do naturalnych braci Chrystusa, tzn. do innych członków narodu wybranego (Rz 9,3). Poganin, który w czasie Wielkiego Ucisku

będzie Żydom przychylny, narazi swoje życie. Nikt nie będzie tego czynił dla osobistych korzyści - jedynie pobudzony uczuciem odkupionego serca. Z tego właśnie powodu sąd, o którym mówimy, nie będzie sądem nad uczynkami; będzie on szukał prawdziwej wiary, owocującej pozbawionymi egoizmu czynami - bez tej wiary ich zaistnienie byłoby bowiem niemożliwe.

Przeznaczeniem tych, którym zabraknie zbawczej wiary, a - co za tym idzie - właściwych wierze czynów, będzie jezioro ogniste. Ci zaś, których dobre uczynki poświadczą o itnieniu wiary, wejdą do Królestwa. Podobnie jak ocaleni Żydzi, poganie wejdą do Królestwa w ziemskich ciałach i będą w Millennium pierwszymi rodzicami nieżydowskich pokoleń.

W moim rozumieniu sąd nad ocalałymi poganami, będzie dotyczył poszczególnych ludzi, a nie grup narodowych - jak by to wynikało z niektórych tłumaczeń. Użyte w tym fragmencie greckie słowo *ethnos* tłumaczone jest w Nowym Testamencie najczęściej słowem *ludy* (*poganie*). Inne fragmenty dotyczące sądu po powrocie Chrystusa przedstawiają go jako sąd nad indywidulnymi ludźmi (Mt 13,30. 47-50).

VI. SĄD NAD SZATANEM I UPADŁYMI ANIOŁAMI

Szatan i jego aniołowie również zostaną osądzeni, najprawdopodobniej przy końcu Millennium. Na szatanie spoczęło wiele wyroków, ale ten będzie ostateczny: zostanie on na zawsze umieszczony w jeziorze ognistym (Mt 25,41; Obj 20,10). Upadłych aniołów, których sąd dotknie w tym samym czasie, spotka podobny los (Jd 6-7). Wierzący będą prawdopodobnie towarzyszyć Jezusowi w czasie tego sądu (1 Kor 6,3).

VII. SĄD NAD NIEZBAWIONYMI UMARŁYMI

Przy końcu millenijnego królowania Chrystusa zostaną wskrzeszeni i osądzeni wszyscy niewierzący, jacy kiedykolwiek żyli na świecie. Ich zmartwychwstanie będzie zmartwychwstaniem na sąd, o którym Jezus mówił w Ewangelii Jana 5,29. Sąd ten odbędzie się przed Wielkim Białym Tronem (Obj 20,1-15). Sędzią będzie Pan Jezus Chrystus (zob.: J 5,22.27).

Sąd ten nie będzie oddzieleniem wierzących od niewierzących - wszyscy podsądni w czasie swego ziemskiego życia zdecydowali już o odrzuceniu Boga. Biblia nazywa ich po prostu „umarłymi” - niewierzącymi - w przeciwieństwie do wierzących, których nazywa „umarłymi w Chrystusie”. Księga życia, która zostanie otwarta przed Wielkim Białym Tronem, nie będzie zawierała imion osób sądzonych. Księga uczynków, która także zostanie otwarta, złoży świadectwo, że wszyscy sądzeni zasługują na wieczne potępienie (być może księga ta określi naturę kary). Nie znaczy to, że wszystkie uczynki podsądnych były złe, ale wszystkie były uczynkami martwymi, dokonanymi przez martwych duchowo ludzi. To tak, jak gdyby sędzia powiedział: „Dowiodę wam, na podstawie zapisu waszych czynów, że zasługujecie na wieczne potępienie”. Tak więc każdy, kto zostanie postawiony przed tym sądem, zostanie na zawsze wrzucony do jeziora ognistego.

ZESTAWIENIE SĄDÓW

SĄD	CZAS	MIEJSCE	PODSĄDNI	PODSTAWA	REZULTAT	TEKST
Nad uczynkami wierzących	Między Pochwyconiem a Drugim Przyjściem	Bema Chrystusa.	Wierzący w Chrystusa.	Uczynki i postawa chrześcijańskiego życia.	Nagroda lub utrata nagrody	1 Kor 3,10-15 2 Kor 5,10
Święci Starego Test.	Koniec Ucisku lub Drugie Przyjście		Wierzący czasów Starego Test.	Wiara w Boga.	Nagrody.	Dn 12,1-3
Święci czasów Ucisku.	Koniec Ucisku lub Drugie Przyjście.		Wierzący Czasów Ucisku..	Wiara i wierność względem Chrystusa.	Panowanie z Chrystusem w Millenium.	Obj 20,4-6
Ocaleni Żydzi.	Koniec Ucisku lub Drugie Przyjście.	Pustynia.	Żydzi ocaleni z Ucisku.	Wiara w Chrystusa.	Wierzący wejdą do Królestwa; Buntownicy zginą.	Ez 20,34-38
Ocaleni Poganie.	Koniec Ucisku lub Drugie Przyjście.	Dolina Jozafata.	Poganie ocaleni z Ucisku.	Wiara w Chrystusa wyrażona czynem.	Wierzący wejdą do Królestwa; inni do jeziora ognistego.	Jl 3,1-2 Mt 25,31-46
Szatan i upadli aniołowie.	Koniec Millenium.		Szatan i jego aniołowie.	Przynależność do systemu szatana.	Jezioro ogniste.	Mt25,41 2 Ptr 2,4 Jd 6 Obj 20,10
Ludzie niezbawieni.	Koniec Millenium.	Wielki Biały Tron.	Niewierzący wszech czasów.	Odrzucenie Boga.	Jezioro ogniste.	Obj 20,11-15

ROZDZIAŁ 92

ZMARTWYCHWSTANIE I WIECZNE PRZEZNACZENIE

I. FAKT ZMARTWYCHWSTANIA

Biblia w wielu miejscach akcentuje prawdę o zmartwychwstaniu ciała. Nauka na ten temat jest prawdą objawioną w Piśmie Świętym. Filozofia grecka, niechętna ciału, uczyła jedynie o nieśmiertelności duszy.

A. Zmartwychwstanie w Starym Testamencie

1. *Job 19,25-27*. Znosząc swoje udręki Job tęsknił za śmiercią, jako drogą wyjścia. Sięgał wiarą poza grób, ku nadziei zdolnej pomóc w znoszeniu ziemskich utrapień (14,13-14). Nadzieję tę wyraził w 19,25-27. Składa ją w żywym Bogu, który - jest przekonany - ujmie się za nim, choćby i po śmierci. Job jest pewien, że nawet jeśli jego ciało ulegnie rozkładowi, w ciele swoim będzie oglądał Boga. (Zob.: 19,26, który w niektórych przekładach brzmi: „Chociaż moja skóra zostanie zniszczona, jednak z ciała swego będę widział Boga”). Gdy hebrajski przyimek *min* pojawia się z czasownikiem *widzieć*, to wskazuje punkt, z którego patrzy dana osoba; znaczy to, że Job spodziewał się oglądania Boga w zmartwychwstałym ciele.

2. *2 Mjż 3,6*. W czasie swej dyskusji z saduceuszami Pan Jezus przytoczył ten wiersz jako dowód zmartwychwstania (Mt 22,31-32). Argument opiera się na fakcie, że kiedy Bóg przedstawiał się Mojżeszowi w krzaku ognistym, nazwał siebie Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba, z którymi miał żywą więź, nie zerwaną poprzez śmierć.

3. *Ps 16,8-11*. W wierszach tych Dawid pisze o swoim przyszłym zmartwychwstaniu. Słowa te cytuje Piotr w Dz 2,25-28.31 w takim sensie, że ich ostatecznym wypełnieniem było zmartwychwstanie Chrystusa.

4. *Ps 49,15*. Psalmista stwierdza w tym wierszu, że w ostateczności sprawiedliwi zatriumfują nad niegodziwymi, albo w tym życiu, albo przyszłym (słowa: *o poranku*).

5. *Iz 26,19*. Prorok wyraźnie naucza, że odkupieni zmartwychwstaną w ciele.

6. *Dn 12,2*. Fragment ten naucza o zmartwychwstaniu zarówno sprawiedliwych, jak i niesprawiedliwych. Nowy Testament potwierdza te dwa

zmartwychwstania (J 5,28-29), a ponadto objawia, że nie nastąpią one w tym samym czasie (Obj 20,4-5).

7. *Zach 14,5*. Jeśli „święci” oznaczają tutaj wierzących, wtedy prorocstwo zapewnia ich o zmartwychwstaniu, gdyż mają przyjść z Chrystusem w czasie Jego powtórnego przyjścia. Niektórzy uważają, że słowo to odnosi się do aniołów, choć być może dotyczy ono zarówno zmartwychwstałych wierzących jak i aniołów.

B. W Nowym Testamencie

1. *Mt 16,21; 17,23; 20,19*. Chrystus zapowiedział, że zmartwychwstanie trzeciego dnia po swojej śmierci.

2. *Mt 22,31-32; J 2,19-22; 5,28-29; 11,25-26*. Chrystus uczy prawdy o zmartwychwstaniu.

3. *1 Kor 15,20-24.35-50; 2 Kor 5,1-4; Flp 3,21; 1 Tes 4,13-18*. Paweł nie tylko uczy o zmartwychwstaniu, ale także szczegółowo opisuje zmartwychwstałe ciało.

II. PORZĄDEK ZMARTWYCHWSTAŃ

Jak już wspomnieliśmy, zmartwychwstania ciał podlegają dwóm kategoriom: zmartwychwstanie do życia, albo inaczej *pierwsze zmartwychwstanie*, oraz zmartwychwstanie do potępienia, czyli *drugie zmartwychwstanie* (Łk 14,13-14; J 5,28-29). Zmartwychwstania te nie nastąpią w tym samym czasie, ale też nie charakteryzuje ich czas, tylko życie wieczne albo wieczna śmierć.

A. Zmartwychwstanie Chrystusa

Pierwszym w kolejności zmartwychwstań było zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Choć już z okresu wcześniejszego znamy przypadki zmartwychwstań, to jednak Jezus był pierwszym, który powstał do życia w nowym, nie podlegającym już śmierci ciele (Rz 6,9; Obj 1,18). Dlatego Paweł nazywa Go „pierworodnym z umarłych” (Kol 1,18). Jego zmartwychwstanie jest pierwszym spośród zmartwychwstań przyszłości (1 Kor 15,23).

B. Zmartwychwstanie wiernych w czasie powrotu Chrystusa

Zmartwychwstanie to obejmować będzie wiele grup: zmarłych świętych Okresu Kościoła (1 Ts 4,16); zmarłych świętych Starego Testamentu (Dn 12,2); męczenników z Wielkiego Ucisku (Obj 20,4). *Pierwsze zmartwychwstanie* będzie oznaczało powstanie do życia wszystkich świętych, jacy kiedykolwiek żyli (Obj 20,6), będzie ono zmartwychwstaniem do życia (J 5,29), zmartwychwstaniem sprawiedliwych (Łk 14,14).

C. Zmartwychwstanie niewiernych

Ostatnia grupa wskrzeszonych będzie obejmować nie odkupionych ludzi wszechczasów. Zostaną oni wskrzeszeni pod koniec Millennium, aby stanąć na sądzie przed Wielkim Białym Tronem. Ich przeznaczeniem będzie jezioro ogniste (Obj 20,1-14).

III. MIĘDZY ŚMIERCIĄ A ZMARTWYCHWSTANIEM

Mówiąc ściśle śmierć jest rozdzieleniem pierwiastka materialnego i niematerialnego w człowieku (Jk 2,26). W przypadku każdej śmierci, martwe ciało zostaje złożone do grobu. Jednakże niematerialna część osoby ludzkiej będzie istnieć przez całą wieczność. Pytanie, które chcemy rozważyć, dotyczy stanu niematerialnego pierwiastka człowieka w czasie między śmiercią jego ciała a cielesnym zmartwychwstaniem.

A. Stan nie odkupionych z epoki Starego Testamentu

Duch i dusza - albo niematerialny pierwiastek - ludzi nie odkupionych Starego Testamentu schodził do *szeolu*, aby tam oczekiwać na zmartwychwstanie ciała przy końcu Millennium. Ale Pismo Święte mówi także, że również *ciało* przebywa w *szeolu*. W połowie przypadków, gdzie Stary Testament używa słowa *szeol*, odnosi się ono do *grobu* (zob.: 4 Mjż 16,30.33). W innych przypadkach odnosi się ono do miejsca pobytu rozłączonych z ciałem duchów zarówno ludzi sprawiedliwych (1 Mjż 35,37), jak i niesprawiedliwych (Prz 9,18). Istnieje miejsce ciemności, w którym nie odkupieni umarli pozostają zamknięci dopóty, dopóki *śmierć* (która rości sobie prawo do ciała) i *hades* (grecki odpowiednik *szeolu* roszczący sobie prawo do duszy) nie wydadzą swoich umarłych przed Wielkim Białym Tronem (Obj 20,13).

B. Stan nie odkupionych z epoki Nowego Testamentu

Ich ciała idą do grobu, a ich dusze do *hadesu*, gdzie oczekują zmartwychwstania ciała przy końcu Millennium — podobnie jak to jest w przypadku nie odkupionych z czasów Starego Testamentu (Łk 16,23). *Hades* jest przeciwieństwem *nieba* (Mt 11,23; Łk 10,15), jest miejscem ognia, miejscem płaczu i zgrzytania zębów (Mt 13,40-42), miejscem wiecznej udręki (Mk 9,43-48) i miejscem ciemności (Mt 22,13).

C. Stan odkupionych z epoki Starego Testamentu

Jeśli chodzi o świętych Starego Testamentu, dyskusja trwa. Dokąd poszły ich dusze (duchy, albo niematerialna część istoty) w chwili ich śmierci? Czy natychmiast spotkały się one z Panem? Czy znalazły się w jakiejś

części szeolu (hadesu), skąd zostały zabrane do nieba, kiedy Chrystus „wstąpił do piekieł” między swą śmiercią a zmartwychwstaniem?

Hoyt tak pisze na temat możliwości zawartej w pytaniu drugim: „Zmartwychwstanie i wniebowstąpienie Jezusa Chrystusa zreorganizowało stan przejściowy. Sprawiedliwi zostali zabrani z górnej części szeolu, po czym jego bramy na zawsze zamknęły się dla zbawionych. Od tej chwili raj jest tam, gdzie jest Chrystus, duchy zbawionych, z chwilą ich śmierci fizycznej, idą do Chrystusa.” (Herman A. Hoyt, *The End Times*, Chicago: Moody, 1969, s. 45).

Na poparcie tego poglądu przytacza się wiele fragmentów. Paweł pisze, że Chrystus „zstąpił do podziemi” (Ef 4,9). Niektórzy w związku z tym uważają, że Chrystus pomiędzy swą śmiercią a zmartwychwstaniem, zstąpił do hadesu, aby wziąć do nieba tych, którzy przebywali w „części dla zbawionych”. Jednakże zwrot „do podziemi” (albo dosł. „do niższych części ziemi”) może być zwrotem oznaczającym nie *lokalizację*, lecz *kierunek*; może wyrażać fakt, że Chrystus w chwili Wcielenia zstąpił do niższych części (wszechświata), czyli na ziemię.

Jako argument przemawiający za poglądem wyrażonym przez Hoyta przytacza się również przypowieść o bogaczu i Łazarzu. Ma ona wskazywać, że obaj zeszli do hadesu: bogaty do części, gdzie wymierzano kary, Łazarz do części, gdzie panuje błogość (określonej w tekście „łono Abrahama”). Jest rzeczą oczywistą, że przypowieść ta uczy ważnych prawd dotyczących śmierci i piekła: (a) po śmierci istnieje świadoma egzystencja; (b) piekło jest prawdziwym miejscem udręki; (c) po śmierci nie ma następnej szansy zmiany ludzkiego położenia; (d) umarli nie mogą porozumiewać się z żywymi. Czy jednak fragment ten naucza o istnieniu dwóch części hadesu? Raczej nie, przypowieść bowiem nie mówi, że „łono Abrahama” jest w hadesie, ale raczej, że jest daleko od niego. „Łono Abrahama” jest przenosią określającą raj, miejsce, gdzie obecny jest Bóg. Złoczyńcy, który pokutował na krzyżu, Pan Jezus obiecał *raj*, a nie błogą część hadesu.

Z zejściem Chrystusa do szeolu wiąże się też 1 Ptr 3,18. Schodząc tam, pomiędzy swą śmiercią a zmartwychwstaniem, Pan Jezus miałby oznajmić tam swoje zwycięstwo nad grzechem i przenieść do nieba tych, którzy przebywali „w rajskiej części” piekła. Jednakże - co jest bardziej prawdopodobne - wiersz ten należy rozumieć w taki sposób, że Syn Boży, zanim przyoblekł ludzkie ciało, zwiastował poprzez Noego ratunek jego współczesnym; ci zaś, którzy zwiastowanie to odrzucili, są obecnie więzionymi w hadesie duchami.

Harry Buis stoi na stanowisku, że teoria o dwóch częściach w piekle rozwinęła się w okresie międzytestamentowym: „Rozwój doktryny o wiecznym potępieniu wynika w tym okresie głównie z faktu, że szeol został podzielony na dwie części - jeden dla dobrych, zwany rajem; drugi dla złych, zwany gehenną.” (*The Doctrine of Eternal Punishment*, Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1957, s. 18. Następne strony przytaczają cytaty z literatury apokaliptycznej tamtego okresu).

Co do mnie, jestem przekonany, że w czasach Starego Testamentu święty w chwili swej śmierci szedł natychmiast przed Boże oblicze. Pokutujący złoczyńca otrzymał

obietnicę, że w dniu swojej śmierci będzie w raju (Łk 23,43), raj zaś oznacza przebywanie w obecności Pana (2 Kor 12,4).

Na górze Przemienienia Jezus rozmawiał z Mojżeszem i Eliaszem. Czy mamy rozumieć, że rozmowa ta odbyła się w górnej części hadesu, gdzie miał przebywać Mojżesz przynajmniej do czasu śmierci Chrystusa? Czy mamy rozumieć, że przemienienie Pana miało miejsce w rajskiej części hadesu? Albo czy mamy rozumieć, że Eliaz został zabrany do hadesu, a nie do nieba? Myślę, że nie; święci Starego Testamentu raczej natychmiast szli do nieba, aby tam oczekiwać na zmartwychwstanie swoich ciał przy powtórным przyjsciu Chrystusa.

IV. UNIWERSALIZM

Ujmując rzecz zwięźle możemy powiedzieć, że *uniwersalizm to pogląd zgodny z którym - wcześniej czy później - wszyscy zostaną zbawieni*. W swej wcześniejszej formie - z drugiego wieku naszej ery - uniwersalizm utrzymywał, że po pewnym okresie kary nastąpi zbawienie. Uniwersalizm naszych czasów oznajmia, że wszyscy ludzie są już w tej chwili zbawieni, choć nie wszyscy zdają sobie z tego sprawy. W związku z tym zadaniem zwiastujących i misjonarzy ma być informowanie ludzi o tym, że są zbawieni. Choć Karl Barth zaprzeczał, że naucza uniwersalnego pojednania wszystkich ludzi z Bogiem, to jednak wyraźnie głosił uniwersalny wybór wszystkich w Chrystusie. Inni zaś twierdzą na przykład, że radykalna miłość Boża będzie ścigać ludzi dopóty, dopóki wszyscy nie zostaną zbawieni.

A. Argumenty Pisma Świętego

Uniwersaliści odwołują się do takich tekstów Pisma Świętego, jak: J 12,32 („wszystkich pociągnę do siebie”); 1 Kor 15,22 („w Chrystusie wszyscy zostaną ożywieni”); Flp 2,11 („każdy język wyzna”); 1 Tm 2,4 („który pragnie, aby wszyscy ludzie byli zbawieni”). Jednakże powyższe wiersze wcale nie uczą o ostatecznym zbawieniu wszystkich. J 12,32 mówi, że krzyż Chrystusa *umożliwia* zbawienie zarówno Żydom, jak i poganom. Warto zwrócić uwagę, że w tym samym fragmencie Pan ostrzega tych, którzy Go odrzucają, o czekającym ich sądzie (12,48). 1 Kor 15,22 stwierdza, że zostaną wskrzeszeni *wszyscy, którzy są w Chrystusie*, a nie wszyscy ludzie. Flp 2,10-11 zapewnia nas, że pewnego dnia wszyscy ludzie uznają, że Jezus jest Panem, ale nie oznacza to wcale, że dla wszystkich będzie On Zbawicielem. 1 Tym 2,4 wyraża *Boże pragnienie*, aby wszyscy byli zbawieni, ale nie obiecuje, że wszyscy będą.

Uniwersaliści celowo pomijają inne wiersze. Rozważmy na przykład takie słowa samego Jezusa: „Kto nie słucha Syna, nie ujrzy żywota, lecz gniew Boży ciąży na nim” (J 3,36). „I odejdą ci na kaźń wieczną, sprawiedliwi zaś do życia wiecznego”

(Mt 25,46). Ponieważ oba wiersze określają i śmierć i życie tym samym greckim słowem *aionios*, czyli *wieczny*, nie sposób twierdzić, że wieczne życie jest bez końca, a wieczna śmierć nie.

Do innych fragmentów Nowego Testamentu, które stwierdzają wieczność potępienia należą: 2 Tes 1,8-9 („poniosą oni karę, zatracenie wieczne, oddalenie od oblicza Pana”); 1 Kor 1,18; 4,3; Hbr 2,3. Każdy człowiek będzie albo zbawiony, albo potępiony; każdy kto umrze nie przyjąwszy Jezusa jako osobistego Zbawiciela zostanie potępiony na wieki.

B. Dowody Teologiczne

Niektórzy uniwersaliści bardziej niż biblijne, wolą przedstawiać dowody teologiczne. Odwołują się przy tym do natury Boga, który jest bez reszty miłością. Jak więc - zapytują - taki Bóg mógłby kogokolwiek potępić w tym życiu albo przyszłym? Bóg jest zbyt dobry, aby kogokolwiek odrzucić. Jednakże rysem Bożego charakteru jest nie tylko miłość, jest nim także sprawiedliwość, świętość i gniew. Uniwersaliści poświęcają Bożą sprawiedliwość na rzecz Bożej miłości, przez co stwarzają Boga odmiennego niż Bóg Biblii.

Inni argumentują, że sprawiedliwy Bóg nie będzie wymierzał nieskończonej kary za skończone grzechy. Ignoruje to jednak ważną zasadę, że rodzaj przestępstwa zależy w tym samym stopniu od tego, *przeciwko komu* jest ono popełnione (Bóg jest nieskończony), jak i od tego, kto je popełnia (człowiek jest skończony). Uderzenie w ścianę nie jest tak karygodne jak uderzenie człowieka. W ostatecznym rozrachunku wszelki grzech zwraca się przeciwko Bogu i zasługuje na wieczną karę.

V. KONDYCJONALIZM

Kondycjonalizm, albo nieśmiertelność warunkowa, definiuje wieczną karę jako całkowite zatracenie w wiecznym zapomnieniu.

A. Argumenty biblijne

„Wieczne zatracenie”, o którym mówi 2 Ts 1,9, kondycjoniści odczytują jako pewien rodzaj zagłady. Słowo „wieczne” jest rozumiane głównie w sensie jakościowym. W ten sposób „wieczny ogień” oznacza ogień, który nie ma ani początku ani końca i nie odpowiada na pytanie, co dzieje się z tymi, którzy zostają do niego wrzuceni. Jeśli chodzi o paralelizm między karą a życiem, które określone są tym samym przymiotnikiem *wieczne* (Mt 25,41.46), kondycjonalizm w osobie jednego ze swoich przedstawicieli stwierdza, że „musimy być ostrożni w podkreślaniu podobieństwa pomiędzy życiem *wiecznym* a *wiecznym* potępieniem, abyśmy myśląc o losie ludzi złych nie odczuwali mściwości albo bezbożnej radości.” (Edward William Fudge, *The Fire That Consumes*, Houston: Providential Press,

1983, s. 195). Autor nie podaje egzegezy żadnego fragmentu Pisma Świętego, co jednak nie przeszkadza mu stwierdzić dalej, że „Ewangelia Łukasza, rozdział 16, nie przedstawia jasnych podstaw egzegetycznych odnośnie wniosków dotyczących kresu ludzi niegodziwych.” (s. 208).

Powyższy przykład ilustruje, jakiego rodzaju powierzchowna egzegeza daje oparcie poglądom kondycjonalistów.

B. Argumenty teologiczne

Zwolennicy spojrzenia tradycyjnego zazwyczaj rozumieją śmierć jako *oddzielenie*. Kondycjoniści definiują ją jako pozbawienie życia, a w ostateczności zatracenie w zapomnieniu. Taka definicja nie da się jednak odnieść do śmierci Chrystusa, do śmierci ciała, a także do śmierci dla samego siebie.

Kondycjoniści twierdzą, że tylko Bóg jest nieśmiertelny (1 Tm 6,16); istoty ludzkie są śmiertelne. A przecież istnieją inne atrybuty, które posiada jedynie Bóg, a mimo to charakteryzują również ludzi (np. mądrość, Rz 16,27).

Istnieje pewne pytanie, na które kondycjoniści nie są w stanie odpowiedzieć. Jeśli ludzie niegodziwi mają cierpieć karę przez bliżej nieokreślony czas zanim ulegną unicestwieniu, dlaczego nie wspomina o tym żadem eschatologiczny fragment Pisma Świętego?

Czy to możliwe, aby wierzący w niebie nie wylali żadnej łzy na myśl o tym, że ludzie, których znali na ziemi, znajdują się piekle? Tak, jest to możliwe, a to tylko dlatego, że zmianie ulegnie punkt widzenia wierzących. Zdadzą sobie oni sprawę z powagi konsekwencji grzechu (Iz 66,24).

Wieczne potępienie ludzi, którzy odrzucają Chrystusa, nikomu oczywiście nie przynosi zadowolenia. Fakt ten tym bardziej winien służyć przekonywaniu ludzi, że szczere nawrócenie, że powierzenie siebie Bogu i że życie wieczne są ich *prawdziwą szansą*.

CZĘŚĆ XIV

**TEKSTY GŁÓWNE ZAGADNIEŃ
TEOLOGICZNYCH**

ROZDZIAŁ 93

FRAGMENTY GŁÓWNE TEOLOGII BIBLIJNEJ

Chrześcijanin powinien budować swą teologię w oparciu o Pismo Święte. Uważamy bowiem, że to ono jest podstawą naszej wiary. W nim znajdujemy nie tylko jasne dowody tekstowe, ale także jasno sprecyzowane zasady i dane, na podstawie których możemy — drogą dedukcji czy indukcji — dochodzić do logicznych wniosków. Jednakże podstawą wszelkiej naszej teologii — podkreślmy to raz jeszcze — musi być Pismo Święte.

Na przestrzeni lat mojej nauczycielskiej praktyki starałem się zabiegać nie tylko o to, aby studenci znali zasady właściwego formułowania dogmatów, ale także o to, by znali główne fragmenty Biblii leżące u ich podstaw.

W niniejszym rozdziale pragnę podać zestaw takich właśnie fragmentów wraz z krótkim zaznaczeniem ich tematu. Z zestawu można korzystać w dwojaki sposób: (a) przyswoić sobie teksty biblijne i wykorzystać go jako przewodnik po doktrynie; (b) przyswoić sobie treść doktrynalną i szukać w nim tekstów, z których ona wynika. Kto nie zaniedba żadnego ze sposobów, pozna zarówno Biblię, jak i teologię.

Jeśli ktoś chce nazwać mój zestaw “zbiorem dowodów tekstowych”, to niech tak będzie. Co złego w tym zwrocie? “Zarówno teolodzy liberalni, jak i neoortodoksyjni mocno atakowali teologów ortodoksji za posługiwanie się dowodami tekstowymi. Mieli ku temu swoje powody. Nie ulega wątpliwości, że dokładne cytowanie Pisma Świętego jest mocnym poparciem właśnie dla doktryn ortodoksyjnych, a nie liberalnych czy neoortodoksyjnych. Akcent teologów konserwatywnych na przytaczanie słów Biblii jest niczym innym jak swoistym stosowaniem przypisów, tak powszechnym w pracy teologicznej. ...Sprzeciw teologów liberalnych i neoortodoksyjnych wobec posługiwania się dowodami tekstowymi jest odzwierciedleniem ich głębokich uprzedzeń teologicznych... a nie odrzucaniem fałszywych metod naukowych. ...Samo sporządzenie listy dowodów tekstowych nie ma żadnej wartości, jeśli każdemu wierszowi nie towarzyszy zdrowa egzegeza. ...Wielu starszych teologów ponosi winę za przytaczanie wierszy ze Starego Testamentu dla poparcia twierdzeń dotyczących zbawienia i usprawiedliwienia i traktowanie ich w taki sposób, jakby były one tak samo jasne i wyraźne jak fragmenty z Listu do Rzymian czy Gałacjan. Jest to jedna z niekorzystnych cech starszych teologii. Koryguje ją

jednak lepsze zrozumienie historyczności i progresywności objawienia. Nie da się tu zaprzeczyć pozytywnemu wpływowi dyspensacjonizmu.” (Bernard Ramm, *Protestant Biblical Interpretation*, Wilde, Boston 1950, ss. 175-178).

DZIEDZINA TEOLOGII	TEKST GŁÓWNY	TEMAT
PROLEGOMENA	1 Kor 2,10-16	Potrzeba bycia uczonym przez Ducha
OBJAWIENIE OGÓLNE	Ps 19,1-6	Objawienie obejmuje cały świat; jest nie- ustanne
	Rz 1,18-32	Objawienie gniewu Bożego
	Dz 14,17	Opatrzność Boża
	Mt 5,45	Dobroć Boża
	Dz 17,28-29	Bóg jest Istotą żywą i rozumną
BÓG ŻYWY I PRAWDZIWY		
Jego atrybuty	Ps 90,2	Wieczność
	Jk 1,17	Niezmiennność
	Ps 99	Świętość
	Ps 139,7-11	Wszeghobecność
	1 J 1,7	Bóg jest światłością
	1 J 4,8	Bóg jest miłością
	J 4,24	Bóg jest duchem
Jego Imiona	1 Mjż 1,1	Elohim
	2 Mjż 3,14	Jahwe
Jego Trójjedność	5 Mjż 6,4	Jedność i wyjątkowość Boga
	Iz 48,16	Sugestia istnienia Trójcy
	Mt 28,18-20	Jedność (Imię) i troistość
	2 Kor 13,14	Trynitarnie błogosławieństwo
PISMO ŚWIĘTE		
Jego natchnienie	2 Tm 3,16	Jest natchnione przez Boga
	2 Ptr 1,21	Duch inspirował autorów ludzkich
	1 Tm 5,18; 5 Mjż 25,4 i Łk 10,7	łączy ze sobą słowo Pisma
	2 Ptr 3,16	Pisma Pawła nazwane Pismami
	1 Kor 2,13	Natchnienie Słów Pisma Świętego
Jego bezbłądność	Mt 4,4	Każde słowo pochodzi od Boga
	Mt 5,17-18	Jota i kreska

	Mt 22,23-33	Dokładność formy czasowej słów
	Mt 22,41-46	Problem właściwych liter
	Gal 3,16	Problem właściwej liczby gramatycznej
Jego kanoniczność	Łk 11,51	Ograniczoność kanonu Starego Testamentu
Jego rozumienie	J 16,12-15	Duch jako nauczyciel prawd Biblii
	1 Kor 2,9-3,2	
ANIOŁOWIE		
	Ef 3,10	Ich hierarchia i organizacja
	1 Mjż 3,24	Cherubim
	Iz 6,2	Serafim
	Łk 1,26	Gabriel
	Jd 9	Archanioł Michał
	2 Mjż 3	Anioł Pański
	Hbr 1,14	Ich służba
SZATAN		
	Ez 28,11-19	Jego stworzenie i grzech
	Iz 14,12-17	Szczegóły jego rebelii
	Mt 4,1-11	Kuszenie Chrystusa
	J 12,31	Władca świata
	Obj 12,10	Oskarżyciel braci
	2 Kor 4,4	Zaślepianie niewierzących
	Ef 6,11-18	Zbroja wierzącego
DEMONY		
	Mt 17,18; Mk 9,25	Demony i duchy nieczyste
	Ef 6,12	Ich hierarchia i organizacja
	1 Tm 4,1	Doktryny demoniczne
	Mt 25,41	Przeznaczenie do jeziora ognistego
CZŁOWIEK		
	1 Mjż 1,26-27	Jego stworzenie przez Boga
	2 Mjż 20,11	Dni Stworzenia
	Mt 19,4-5	Chrystus a stworzenie człowieka
	1 Tes 5,23; Hbr 4,12 i Jk 2,26	Niematerialna natura człowieka
	1 Mjż 3,1-7	Pochodzenie grzechu
	1 Mjż 3,8-24	Kary za grzechy
GRZECH		
	Rz 3,23;	Znaczenie grzechu

	1J 3,4	
	Ef 2,3	Dziedziczenie grzechu
	Rz 5,12-21	Przypisanie grzechu
	Hbr 7,9-10	Przykład przypisania
	Rz 3,9-18	Grzechy osobiste
JEZUS CHRYSTUS		
	J 8,58	Jego wieczność
	Mt 1,23	Narodziny z dziewicy
	Łk 1,35 i J 1,14	Jego Wcielenie
	J 1,1; 10,30	Jego Boskość
	Łk 2,52; Gal 4,4	Jego człowieczeństwo
	Flp 2,7	Jego kenosis
	J 8,29; 1 Ptr 2,21	Jego bezgrzeszność
	Hbr 4,15	Jego nieskazitelność
	Mt 28,6	Jego zmartwychwstanie
	Dz 1,9-11	Jego wniebowstąpienie
ZBAWIENIE		
	Ef 1,4	Przedczasowość (pretemporalność)
Wybór	Rz 8,29-30	Predestynacja
	1 Ptr 2,8	Odrzucenie niewierzących
Śmierć	Mk 10,45	Zastępczość Chrystusa
	1 Ptr 1,18	Odkupienie
	2 Kor 5,18-21	Pojednanie
	1 J 2,2	Przebłaganie
Boży Plan Zbawie- nie	Mt 11,28	Wezwanie ogólne
	Rz 8,30	Skuteczność wezwania
	J 16,8-11	Przekonanie przez Ducha
	Dz 16,31	Wiara
	Rz 3,24	Usprawiedliwienie
	Tt 3,5	Odrodzenie
	Gal 4,5	Adopcja
	2 Kor 3,7-11	Koniec Zakonu
	Rz 6,1-4	Zjednoczenie z Chrystusem
Pewność	1 J 5,10-13	Oparta na Piśmie Świętym
Nieutralność	Rz 8,31-39	Ze względu na miłość Bożą

	Ef 4,30	Ze względu na pieczęć Ducha
Zakres prześlągania	2 Ptr 2,1	Okup za wszystkich ludzi
	2 Kor 5,19	Pojednanie świata
	1 J 2,2	Prześląganie za wszystkich
DUCH ŚWIĘTY		
	J 16,24; 1 Kor 2,10-11	Jego osobowość
	Dz 5,3-4	Jego Boskość
	J 14,17	Kontrast pomiędzy starotestamentową a nowotestamentową
	Mt 12,27-37	Bluźnierstwo przeciwko Duchowi
	Rz 8,1; 1 Kor 6,19	Zamieszkiwanie Ducha w wierzącym
	1 J 2,20,27	Namaszczenie
	Ef 4,30	Zapiecztowanie
	1 Kor 12,13	Chrzest w Ciało Chrystusowe
	1 Kor 12,7-11	Dary Ducha
	Ef 5,18	Napełnienie
	J 16,12-15	Nauczanie
	Gal 5,22-23	Owoc Ducha
ZBÓR		
	Dz 19,39,41	Zgromadzenie niereligijne
	Dz 7,38	Izrael jako zgromadzenie
	Ef 1,22-23	Kościół — Ciało Chrystusowe
	Rz 16,5	Zbór w domu
	1 Kor 1,2	Zbór w mieście
	Dz 9,31; 1 Kor 15,9	Zbór w regionie
	1 Tm 3,1-13	Kwalifikacje starszych i diakonów
	Tt 1,7-9	Kwalifikacje starszych
	Dz 2,42; 1 Kor 12-14	Działalność zboru
	Mt 18,15-18; 1 Kor 5,6-8	Dyscyplina zborowa
PRZYSZŁOŚĆ		
Postmillenizm	Dn 2,35.44	Kamień wypełni całą ziemię
Amillenizm	Gal 6,16	Izrael-Kościół
Premillenizm	Obj 20,1-7	1000 lat wspomniane 6 razy
	1 Mjż 15,9-	Ratyfikacja bezwarunkowego przymierza

	17	Boga z Abrahamem
	2 Sm 7,12-16	Przymierze z Dawidem
	1 Tes 4,13-18	Pochwycenie
Pretrybulacjonizm	Obj 3,10	Zachowanie od godziny próby
	1 Tes 5,1-11	Zachowanie od gniewu
Przeciw Pochwyceniu częściowemu	1 Kor 15,51-52	Wszyscy zostaną przemienieni
Millennium	Obj 19,15	Chrystus władcą
	Iz 2,1-4	Jerozolima stolicą
	Iz 11,4	Sprawiedliwość
	Iz 35	Produktywność
	Iz 19,24-25	Pokój
Sądy	1 Kor 3,10-15	Wierzących
	Ez 20,34-38	Żydów ocalałych z Wielkiego Ucisku
	Mt 25,31-46	Pogan ocalałych z Wielkiego Ucisku
	Obj 20,11-15	Niewierzących przed Wielkim Białym Tronem
	Mt 25,46 i 2 Tes 1,8-9	Potępienie jest wieczne

CZĘŚĆ XV

DEFINICJE

ROZDZIAŁ 94

DEFINICJE TEOLOGII BIBLIJNEJ

Precyzyjne definicje są odznaką wnikliwej myśli teologicznej. Każda definicja powinna dokładnie odzwierciedlać i podsumowywać określoną prawdę biblijną lub termin teologiczny.

Gdy domagam się od studentów dobrego formułowania definicji, a szczególnie wtedy, gdy kwestionuję użyte przez nich słowa, wtedy często słyszę odpowiedź: „To tylko sprawa semantyki. Jedno słowo jest tak samo dobre jak i inne”. Taka odpowiedź jest całkowicie nieuzasadniona. To prawda, że definicje są sprawą semantyki, ale jedno słowo niekoniecznie musi być tak samo dobre jak inne. Właściwe definicje muszą być konstruowane w oparciu o staranny dobór słów. Niedbałe sformułowania nie mogą być usprawiedliwiane.

Na kartach niniejszej książki starałem się posługiwać dokładnymi i zwięzłymi definicjami różnych dogmatów i terminów. W tej części wiele z nich zestawiam w kolejności alfabetycznej. Po każdej definicji umieszczam numer rozdziału, gdzie została ona użyta. Ułatwi to odszukanie jej w treści książki w trakcie dalszych, samodzielnych studiów.

Adopcja

Przyjęcie wierzącego do rodziny Bożej jako dorosłego syna (52).

Amillenizm

Pogląd utrzymujący, że przed końcem świata nie będzie żadnego szczególnego, dosłownie lub niedosłownie rozumianego Millennium. Dobro i zło, Królestwo Boże i władztwo szatana będzie się rozwijało aż do końca (79).

Antropologiczny dowód na istnienie Boga

Istnienie inteligentnego i posiadającego poczucie etyczne człowieka jest możliwe tylko dzięki istnieniu inteligentnego i mającego poczucie etyczne, żywego Boga (5).

Arianizm

Pogląd głoszący, że Syn — jako zrodzony z Ojca — miał swój początek (8, 68).

Arminianizm

Pogląd utrzymujący, że po Adamie, który został stworzony jako niewinny, dziedziczymy skażenie, nie zaś winę czy też grzeszną naturę; człowiek jest zdolny czynić dobrze (36, 57).

Atrybuty

Cechy właściwe danemu przedmiotowi lub zjawisku (5).

Bartha teologia

System teologiczny wypracowany przez Karola Bartha (1886-1968). Akcentuje suwerenność objawiania się Boga w Słowie, którym, w ostatecznym rozrachunku, jest Chrystus; Pismo Święte — jako Księga nie pozbawiona błędów — wskazuje na Chrystusa (11,36).

Bezblędność

W dziedzinie teologii, słowo wyrażające myśl, że Biblia mówi prawdę, co nie wyklucza przybliżeń, wolnych cytatów, posługiwania się językiem potocznym i stosowania różnych opisów dla przedstawienia tych samych wydarzeń (12).

Bezgrzeszność

Brak grzechu przy możliwości zgrzeszenia. Zob.: Niegrzeszność (6).

Biblijna teologia

System teologiczny stawiający sobie za cel systematyczne przedstawienie historycznie uwarunkowanego rozwoju objawiania się Boga w Biblii (1).

Chalcedon (Sobór)

Sobór kościelny (451 r. po Chr.); sformułował dogmat o dwóch naturach w Chrystusie oraz wyraźnie potwierdził Boskość Ducha Świętego (68).

Chrzest Duchem Świętym

Dzieło Ducha Świętego, za pośrednictwem którego włącza On wierzącego w Kościół (Ciało Chrystusa) w chwili przyjęcia przez niego zbawienia (64).

Deprawacja całkowita (zepsucie całkowite)

Określenie wyrażające fakt, że w człowieku nie ma nic, co w oczach Bożych mogłoby uchodzić za zasługę (36).

Dni ostateczne

Cały okres czasu pomiędzy pierwszym a drugim przyjściem Chrystusa (83).

Duch

Niematerialna część istoty człowieka; w myśli Pawła zajmuje główne miejsce jako podmiot życia duchowego (32).

Dusza

Pojęcie, które może odnosić się do całej osoby (żywej lub martwej); może oznaczać niematerialną część istoty ludzkiej wraz z jej uczuciami i emocjami. Do duszy odnoszą się sprawy odrodzenia i duchowego wzrostu (32).

Dychotomia

Pogląd traktujący człowieka jako jedność dwóch części: materialnej i niematerialnej (32).

Elohim

Imię Boga; dosłownie: Silny, potężny Władca, Najwyższy Bóg (7).

Epifania

Polski odpowiednik greckiego słowa epifaneia, zjawienie się, manifestacja. Słowo to nie występuje w niniejszej pracy. W niektórych dziełach traktujących o zagadnieniach eschatycznych słowo to odnosi się do Drugiego Przyjścia Chrystusa na podstawie 2 Tm 2,8. Zob. także: Paruzja.

Ewolucja

Proces powstawania i rozwoju bardziej złożonych form życia z form znajdujących się na niższym szczeblu rozwoju na drodze doboru naturalnego (29).

Ewolucja stopniowa

Pogląd twierdzący, że ewolucja przebiegała na drodze procesów naturalnych na przestrzeni długich okresów geologicznych, Bóg zaś “wkraczał do akcji” stwórczej tylko w kluczowych jej momentach (29).

Ewolucja teistyczna

Pogląd, zgodnie z którym Bóg kierował procesami ewolucji, aby “stworzyć” świat i wszystko, co na nim (29).

Grzech

Wszelkie rozminięcie się z Bożą normą; chybienie celu (34).

Hermeneutyka

Nauka o zasadach interpretacji Pisma Świętego (16).

Jahwe

Imię Boga wyrażające Jego naturę jako działającego i zawsze będącego Twórcą rzeczy nowych (7).

Kanon Pisma Świętego

Zbiór ksiąg świętych uznany na podstawie ściśle określonych kryteriów za natchniony i autorytatywny; zawiera on zasady naszego życia (15).

Kenosis

Wyrzeczenie się przez Chrystusa prawa do zachowania i korzystania z przywilejów Jego Boskiej pozycji, przyjęcie na siebie człowieczeństwa i posłuszeństwo aż do śmierci krzyżowej (44).

Kondycjonalizm (lub: nieśmiertelność warunkowa)

Wieczne potępienie jest całkowitym zatraceniem w zapomnieniu (92).

Konstantynopol (Sobór)

Sobór (381 r. po Chr.); sformułował dogmat potwierdzający boskość Ducha Świętego (8, 68).

Kosmologiczny dowód na istnienie Boga

Otoczający nas wszechświat jest skutkiem ściśle określonej przyczyny (5).

Kosmos (świat)

Uporządkowany i zarządzany przez szatana system instytucji i zjawisk odrzucający Boga i przeciwny wszystkiemu, co boskie. Pojmowanie słowa kosmos (świat) jako systemu przeciwnego Chrystusowi, pojawia się dopiero w Nowym Testamencie i kontrastuje z tradycyjnym użyciem tego słowa w pismach greckich, gdzie odnosi się ono do czegoś atrakcyjnego (25).

Kościół

Przekład greckiego słowa ekklesia. Dosłownie znaczy: zwołane zgromadzenie ludzi. Słowa Kościół używa się najczęściej na określenie Kościoła w wymiarze powszechnym. Zob. także: Zbór (69).

Kreacjonizm

Pogląd wyjaśniający pochodzenie niematerialnego pierwiastka istoty ludzkiej; głosi, że Bóg stwarza duszę człowieka w momencie jego poczęcia lub narodzin i natychmiast łączy ją z ciałem (31).

Kreacjonizm progresywny

To samo, co ewolucja stopniowa (29).

Królestwo Dawidowe lub Mesjańskie

Królestwo Millenijne na ziemi z Mesjaszem jako Królem (70).

Królestwo duchowe

Sfera, w którą wchodzi wierzący ery Kościoła (70).

Królestwo w formie utajonej

Chrześcijaństwo pomiędzy pierwszym a drugim przyjściem Chrystusa (70).

Królestwo powszechne (uniwersalne)

Rządy Boga nad całym światem (70).

Miłość Boża

Najwyższe dobro i chwała Boga wynikające z atrybutów Jego doskonałej natury (6).

Monarchianizm dynamiczny (adopcjanizm)

Pogląd głoszący, że Jezus był tylko człowiekiem, który w chwili chrztu został przez Ducha Świętego obdarzony szczególną mocą (8).

Monarchianizm modalistyczny (sabelianizm, patrypasjanizm)

Osoby Bóstwa są sposobami manifestowania Jego natury (8).

Montanizm

Ruch około roku 70 po Chr., głoszący, że Bóg daje ludziom nowe objawienie (68).

Nabożeństwo

Indywidualna, grupowa, publiczna lub prywatna społeczność z Bogiem wynikająca z czci i posłuszeństwa względem Pana w pełni godnego naszego uwielbienia (75).

Niegrzeszność

Niezdolność Chrystusa do popełnienia grzechu (6). Zob.: Bezgrzeszność.

Nieutralność zbawienia (wieczne bezpieczeństwo)

Oparta na dziele Bożym gwarancja, że zbawienie, raz darowane, jest nieutralne (57).

Objawienie ogólne

Wszystko to, co Bóg objawił w otaczającym nas świecie, nie wyłączając człowieka (5).

Objawienie szczególne

Boże poselstwo, zapisane w Biblii i przekazane za pośrednictwem różnych sposobów (5).

Odrodzenie

Dzieło Boga, poprzez które daje On nowe życie tym, którzy uwierzyli (56).

Ontologiczny dowód na istnienie Boga

Z faktu istnienia koncepcji Istoty najdoskonalszej musi wynikać konieczność istnienia jej samej (5).

Ordo salutis

Próba uszeregowania w kolejności logicznej (nie czasowej) elementów dzieła zbawienia w odniesieniu do jego przyjęcia przez jednostkę ludzką (56).

Ordynacja

Obrzęd albo symbol ustanowiony przez Boga i wykonywany w Kościele (74).

Panteizm

Pogląd głoszący, że Bóg jest umysłem i duszą wszechświata. Teologia procesu głosi, że Jego Istota przenika cały wszechświat, lecz wszechświat jej nie wyczerpuje (6).

Paruzja

Przekład greckiego słowa parousia, czyli obecność, przybycie. Słowo to nie występuje w niniejszej pracy. W opracowaniach z dziedziny eschatologii niektórzy odnoszą je do Przyjścia Jezusa po Kościół i odróżniają je od Drugiego Przyjścia Chrystusa (zob. Epifania), inni utożsamiają Paruzję z Drugim Przyjściem.

Pelagianizm

Pogląd głoszący, że człowiek został stworzony ani grzesznym ani świętym, ale jako posiadający wolę i zdolność dokonywania wyboru pomiędzy tym, co złe, a tym, co dobre (36, 68).

Pewność zbawienia

Świadomość osoby wierzącej, że rzeczywiście posiada życie wieczne (57).

Pochwycenie

Porwanie Kościoła z ziemi do nieba (83).

Pokuta (nawrócenie)

Prawdziwa, głęboka, pociągająca praktyczne konsekwencje decyzja zmiany postawy względem kogoś lub czegoś (49).

Pominięcie

W teologii, pominięcie przez Boga osób niewybranych do zbawienia (54).

Postmillenizm

Pogląd głoszący, że Królestwo Boże rozpowszechnia się obecnie w świecie mocą zwiastowanej ewangelii; w efekcie świat zostanie schryścianizowany na czas Millennium, po którym powróci Chrystus (78).

Predestynacja

Pogląd głoszący, że Bóg przed czasem określił przeznaczenie wybranych przez siebie ludzi, swoich dzieci (54).

Premillenizm

Pogląd głoszący, że po powtórным przyjściu Chrystusa, na ziemi nastąpi okres Millennium, czyli Tysiącletniego Królestwa (80).

Prolegomena

Uwagi wstępne (1).

Prostota Istoty Boga (niezłożoność Boga)

Wyrażenie ujmujące fakt, że Bóg nie jest Istotą złożoną z wielu składników (6).

Przeblaganie

Przejednanie i odwrócenie gniewu Bożego ze względu na ofiarę Chrystusa (51).

Przekonywanie

Posługa Ducha Świętego, której istota polega na budzeniu w człowieku przeświadczenia o prawdziwości chrześcijańskiego zwiastowania (56).

Przezięistnienie

Atrybut Boga stwierdzający fakt Jego przez nic nie uwarunkowanego oraz przez nic i przez nikogo nie poczętego, wiecznego istnienia; samoegzystencja, samoistnienie, samoistość Boga. W literaturze angielskiej na określenie tego atrybutu można spotkać słowo *aesity* (6).

Reprobacja

Przeznaczenie na zagładę.

Samoegzystencja

Zob. Przezięistnienie

Samoistnienie

Zob. Przezięistnienie

Samoistość

Zob. Przezięistnienie

Semipelagianizm

Pogląd głoszący, że człowiek zachowuje pewną wolność woli, dzięki której może współpracować z łaską Bożą (36).

Serce

Centrum i siedlisko zarówno fizycznego, jak i psychicznego, intelektualnego, emocjonalnego, wolicjonalnego i duchowego życia człowieka (32).

Socynianizm

Pogląd odrzucający Boskość Chrystusa, predestynację, grzech pierworodny i zastępstwo w ponoszeniu kary (8, 36).

Systematyczna teologia

Dyscyplina teologii zajmująca się poszukiwaniem i systematyzowaniem związków zachodzących pomiędzy danymi objawienia biblijnego w celu przedstawienia uporządkowanego i przejrzystego jego obrazu (1).

Szatan

Dosł. znaczy: przeciwnik, wróg (22-25).

Świat

Zob.: Kosmos.

Świętość Boga

Odrębność Boga od wszystkiego, co nieczyste i złe; w sensie zaś czystości pozytywnej, Jego odmienność od wszelkiej istoty żywej (6).

Teleologiczny dowód na istnienie Boga

Organizacja świata i celowość stworzenia narzuca potrzebę istnienia Planisty (5).

Toledo (synod)

Synod z 589 r. po Chr.; ogłosił, że Duch Święty wychodzi od Ojca i Syna (filioque) (8).

Traducjanizm

Pogląd, według którego niematerialna część istoty człowieka przekazuje się wraz z ciałem mocą naturalnych procesów zrodzenia (31).

Trychotomia

Pogląd głoszący, że człowiek składa się z trzech części: ciała, duszy i ducha (32).

Upamiętanie

Prawdziwa zmiana w sposobie myślenia wpływająca na zmianę sposobu życia. Zbawcze upamiętanie musi się wiązać ze zmianą stosunku do Jezusa

Chrystusa, tak że bez względu na to, co człowiek myślał o Nim przedtem, teraz zmienia swoje zdanie na Jego temat i powierza Mu się jako swemu Zbawicielowi.

Usprawiedliwienie

Korzystny werdykt, oznajmiający sprawiedliwość osoby uprzednio oskarżonej (52).

Wieczność Boga

Nieskończoność boskiej egzystencji (6).

Wikariusz

Osoba zajmująca czyjeś miejsce; zastępca (51).

Wszechmoc Boga

Zdolność Boża do czynienia wszystkiego, co jest zgodne z Jego naturą (6).

Wszechobecność Boga

Atrybut Boga akcentujący obecność w każdym miejscu jednocześnie całej Jego Istoty (6).

Wszechwiedza Boga

Atrybut Boga akcentujący pełną i niewyuczoną wiedzę Boga o wszystkim, co istnieje i co może zaistnieć (6).

Wybranie

Pogląd, zgodnie z którym Bóg przed czasem wybrał tych, którzy mają być zbawieni (54).

Zrządzenie Boże

Obejmujący wszystko plan Boży, na który składa się wiele Jego postanowień.

Zbór (Kościół lokalny)

Przekład greckiego słowa *ekklesia*. Dosłownie znaczy: zwołane zgromadzenie ludzi. Słowa tego używa się na określenie zgromadzenia wyznawców wiary w Chrystusa, ochrzczonych i zorganizowanych do realizacji woli Bożej na określonym obszarze. Zob. także: Kościół (72).

SŁOWNICZEK

terminów anglojęzycznych i odpowiadających im terminów polskich

Niniejszy słowniczek pomyślany został na użytek tych, którzy w dalszym studium teologii posługiwać się będą zarówno podręcznikami anglojęzycznymi, jak i polskimi. Może on służyć jako swoisty azymut na drodze poszukiwań dogmatycznych.

A. Część angielsko-polska

assurance pewność zbawienia

atonement okup

(substitutionary atonement) (okup zastępczy)

decree rządzenie (albo: postanowienie)

design zamysł (projekt)

drawing plan

eternal security wieczne bezpieczeństwo

nieutralność zbawienia

impeccability niegrzeszność (non posse pecare)

peccability bezgrzeszność (posse non pecare)

perseverance trwanie w stanie łaski

preservation zachowanie w zbawieniu

preterition pominięcie

propitiation przebłaganie (przejednanie)

reconciliation pojednanie

redemption odkupienie

reprobation przeznaczenie na zagładę

retribution odpłata

satisfaction zadośćuczynienie

substitution zastępstwo

B. Część polsko-angielska

bezgrzeszność peccability (posse non pecare)

niegrzeszność impeccability (non posse pecare)

nieutralność zbawienia eternal security

wieczne bezpieczeństwo

odkupienie redemption

odpłata retribution
okup atonement
 (okup zastępczy) (substitutionary atonement)
pewność zbawienia assurance
plan drawing
pojednanie reconciliation
pominięcie preterition
przebłaganie (przejednanie) propitiation
przeznaczenie na zagładę reprobation
trwanie w stanie łaski perseverance
wieczne bezpieczeństwo eternal security
zachowanie w zbawieniu preservation
zadośćuczynienie satisfaction
zamysł (projekt) design
zastępstwo substitution
zrządzenie (albo: postanowienie) decree